لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩١٤

كتاب الأخلاق

تأليف

أحمد أمين

أستاذ علم الأخلاق بمدرسة القضاء الشرعى (سابقا)
والقاضى بالمحاكم الشرعية

[الطبعة الثالثة منقحة وموسعة]

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م



طبعات الكتاب

الطبعة الأولى — فى سنة ١٩٢٠
« الثانية — « ١٩٢١
« الثالثة — « ١٩٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

هذا كتاب وضعته للطلبة ليكون مرشدا لهم فى حياتهم الأخلاقية ، يلفتهم الى نفوسهم ، ويبين لهم أهم نظريات العلم ، ويوسع نظرهم فيما يعرض عليهم من الأعمال اليومية ، ويعدهم للتوسع فى علم النفس والأخلاق والاجتماع .

راعيت فيه الجهة العملية أكثر مما راعيت الجهة النظرية . وفضلت مراعاة المعنى على مراعاة اللفظ ، فلم أعمد الى تزويق اللفظ كما عمدت الى ايضاح المعنى ليكون سهل التناول .

كتبته بلغة العصر وبروح العصر ، فان لكل زمان لغة هى أقرب الى الفهم وروحا تتطلب معاني جديدة ، ونمطا فى الكتابة جديدا .

وقد قسمته الى ثلاثة أقسام، بحثت فى القسم الأول فى موضوعات نفسية لا بد منها للأخلاق كالعادة والارادة، وذكرت فى القسم الثانى أهم نظريات علم الأخلاق وتاريخه ، وعنيت فى القسم الثالث بالمسائل العملية التى تعرض للانسان فى حياته . هـذا مع اقتصار على ما يناسب الطالب ويليق به .

ولعله أوّل كتاب فى اللغة العربية من نوعه . من حيث موضوعاته ونمطه، على حاجتنا الشديدة الى كثير من الكتب فى هذا الموضوع الذى عنيت به الأمم الحية فألفت فيه الكتب العديدة، مطوّلة ومختصرة، تناسب كل طبقة فى درجاتها العقلية المختلفة .

والله أسأل أن ينفع به، ويوفق العاملين لمتابعـة التأليف فى موضوعه النافع .

أبريل سـنة ١٩٢٠

مقدّمة الطبعة الثانية

ان ما لقيه هذا الكتاب من اقبال الجمهور عليه، واهتمام كثير من الأدباء بتقريظه ونقده حملنى على بذل الجهد فى توسيعه وتنقيحه، فزدت فصولا رأيت الحاجة ماسة اليها، كالغريزة والوراثة والبيئة، وتوسعت فى موضوعات رأيت خيرا أن أوسعها، كالحرية وضبط النفس والمحافظة على الزمن، وانتفعت بنقد الناقدين فأصلحت من الكتاب ما رأيت صوابا فى نقدهم .

فأتقدم الى القرّاء بهــذا الكتاب فى شكله الجديد وأرجو أن يقع عندهم موقعا حسنا ؟

أكتوبر ســـنة ١٩٢١

مقدّمة الطبعة الثالثة

فى هذه الطبعة الثالثة عنيت بتنقيح الكتاب وتوسيعه، فزدت فيه فصولا لم تكن، ففى المقدّمة زدت بحثا فى علاقة "علم الأخلاق بغيره من العلوم"، وفى الكتاب الأوّل زدت فصلا على "الباعث" وفى الكتاب الثانى زدت فصلا على "الشعور الأخلاقى" وآخر على "علاقة النظريات الأخلاقية بالحياة العملية". هــذا الى زيادات عدّة تكاد تكون فى كل فصل من فصول الكتاب، فلعل القارئ يجده فى شكله الجديد أوفى بالغرض وأقرب الى الكمال ؟

سبتمبر ســـنة ١٩٢٥ أحمد أمين

فهرست الكتاب

مقدمة فى تعريف علم الأخلاق وموضوعه وفائدته وعلاقته بالعلوم الأخرى :

صفحة

الكتاب الأول

فى مباحث نفسية لا بد منها فى الأخلاق

صفحة

الوراثة والبيئة :

الارادة :

الباعث على العمل (الأثرة والايثار) :

الخلق :

الوجدان :

المثل الأعلى :

الكتاب الثانى – نظريات العلم وتاريخه

الكتاب الثالث — القسم العملى

مقدمة

فى
تعريف علم الأخلاق وموضوعه وفائدته
وعلاقته بالعلوم الأخرى

تعريفه — كلنا يحكم على الأعمال بأنها خير أو شر، صواب أو خطأ، حق أو باطل، وهذا الحكم متداول بين الناس رفيعهم ووضيعهم، فى جليل الأعمال وحقيرها، على لسان القاضى فى المسائل القانونية، وعلى ألسنة الصناع فى صنائعهم، بل والأطفال فى ألعابهم، فما معنى الخير والشر؟ وبأى مقياس أقيس العمل فأحكم عليه بأنه خير أو شر؟

وأيضا نرى الناس يختلفون اختلافا كبيرا فى الغايات التى يطلبونها، فبعضهم يطلب المال، وفريق يطلب الاستقلال، وفريق يطلب السلطة والجاه، وآخر يطلب الشهرة وغيرهم يطلب العلم، وغير هؤلاء يزهدون فى كل هذه الأشياء ويوجهون آمالهم الى حياة أخرى بعد الموت ترقى فيها نفوسهم وفيها ينعمون. ولكن

نظرا قليلا يرشدنا الى أن كثيرا من هذه الغايات لا يمكن أن تكون غايات نهائيــة وبعبارة أخرى لا تصلح أن تكون غاية الغايات . لأنك لو سألت من يطلب المـال أو الجاه أو العلم لِمَ يطلبـه لعلّل ذلك بغاية أخرى وراءها كالسعادة ونحوها . فهـل لحياة الناس جميعا غاية واحدة نهائيــة هى لهم غاية غاياتهم وهى التى ينبغى أن يطلبوها، وهى التى تقاس بها الأعمـال فالعمل اذا قرب منها كان خيرا واذا أبعد عنها كان شرا، وما هى هذه الغاية النهائية ؟

عن كل هــذا يبحث علم الأخلاق ، فهو علم يوضح معنى الخير والشر، ويبيّن ما ينبغى أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا، ويشرح الغاية التى ينبغى أن يقصـدها الناس فى أعمالهم ، وينـير السبيل لعمل ما ينبغى .

موضــوعه — يؤخذ من هــذا أن علم الأخلاق يبحث فى أعمـال الناس فيحكم عليها بالخير أو الشر ، ولكن ليست كل الأعمال صالحة لأن يحكم عليها هذا الحكم ، ولبيان ذلك نقول :

تصدر من الإنسان أعمال غير إرادية كالتنفس ونبض القلب ورمش العين عنـد الانتقال بفجأة من ظلمة الى نور، فهذه ليست من موضوع علم الأخلاق ، فلا نحكم عليها بخير ولا بشر كما لا نحكم على فاعلها بأنه خيّر أو شرّير ولا يحاسب الانسان عليها .

وتصدر منه أعمال بعد تفكير فى نتائجها وارادة لعملها كمن يرى أن بناء مستشفى فى بلده ينفع قومه ويخفف مصائبهم فيفعل، وكمن يعزم على قتل عدوه فيفكر فى وسائل ذلك وهو هادئ الفكر ثم ينفّذ ما عزم عليه ، فهذه الأعمال تسمى أعمالا إرادية وهى التى يحكم عليها بأنها خير أو شر ويحاسب الانسان على ما أتاه منها .

وهناك نوع من الأعمال آخذ بشبه من الطرفين قد يغمض الحكم فيه : هل هو من موضوع علم الأخلاق أو لا ؟ وهل صاحبه مسئول عنه أو لا ؟ كما فى الأمثلة الآتية :

(١) من الناس من يأتى أعمالا وهو نائم فلو أن أحدهم أشعل نارا بمنزله وهو فى هذه الحالة أو أطفأ نارا كادت تحرق المنزل فهل يكون مسئولا عن عمله خلقيا ويحكم عليه بأنه مجرم فى الحالة الأولى، خيّر فى الثانية ؟

(٢) قد يصاب الانسان بالنسيان فيترك عملا كان يجب عليه أن يعمله فى وقته .

(٣) قد يستغرق الفكر فى عمل كمن يشتغل بحل مسأله هندسية أو يقرأ فى رواية لذيذة فيفيته ذلك وعدًا أو درسًا .

هذه الأعمال كلها بالتأمل فيها نرى أنها أعمال غير ارادية فليس النائم فى المثال الأوّل قد تعمد إحراق المنزل وقدّر نتائجه، لذلك لم

يكن مسئولا وقت أن أتى بهذا العمل، لأنه لا ارادة له وانما يسأل ويحاسب اذا كان يعلم أنه مصاب بهذا المرض وأنه يأتى أعمالا خطرة وهو نائم ثم لم يحتط وقت صحوه وانتباهه لما قد يحصل عند نومه بأن يَحول بين نفسه وبين النار وأدواتها . فنحن مسئولون خلقياً عن عدم الاحتياط للأوقات التى نكون فيها غير مسئولين. وكذلك الشأن فى الأمثلة التى ذكرناها، فلو أنك نمت وتركت النار مشتعلة فى موقد ثم طارت شرارة أحرقت المنزل لم يسمع لقولك: "إن هذه ليست خطيئتى ولست قادراً أن أمنع النار أن ترمى بالشرر وأنا نائم" . إذ يقال لك : إنك عالم أن ستنام وقد أردت النوم، وعالم أنك ستكون فى حالة عدم شعور، فكان ينبغى أن تستعد وقت شعورك لما قد يطرأ وقت عدم شعورك وذلك باطفاء النار .

ومثل ذلك الاتيان بعمل مع الاعتذار بجهل النتائج التى تصدر عنه، وكمن كان يعلم من نفسه أنه حاد الطبع غضوب لا يضبط نفسه عند سماع كلمة تؤلمه فيخرج عن وعيه ويسب أو يضرب، فلو أنه غشى الجمعيات التى هى مظنة لاثارة غضبه وأتى بما يُستنكر كان مسئولا عن عمله لما ذكرنا، وكذلك الأعمال التى اعتيدت حتى صار يأتيها صاحبها لا عن إرادة فإنه يسأل عنها، لأن الاعتياد

نتيجة عمــل ارادى متكرر، كذلك من اضطره الجوع الى السرقة أو القتل فهو مسئول عن عمله خلقيا، لأنه ليس فاقد الشعور ولا العـقل وهو يعلم ما هو قادم عليــه وقد تردد بين تحمل ألم الجوع وارتكاب جريمة السرقة أو القتل فاختار الثانى وأراد فعله .

وخلاصة هذا أن موضـوع علم الأخلاق هو الأعمـال التى صدرت من العامل عن عمـد واختيار ، يعلم صاحبها وقت عملها ماذا يعمل . وهــذه هى التى يصــدر عليها الحكم بالخير أو الشر، وكذلك الأعمال التى صدرت لا عن ارادة ولكن يمكن الاحتياط لها وقت الانتباه والاختيار . وأما ما يصدر لا عن ارادة وشـعور ولا يمكن الاحتياط له فليس من موضوع علم الأخلاق .

الفائدة من دراسة علم الأخلاق — كثـيرا ما يرد على الذهن هذا السؤال : هل فى استطاعة علم الأخلاق أن يجعلنا صالحين أخيارا ؟ والجواب أن هـذا العلم ليس فى استطاعته أن يجعل كل الناس أخيارا، بل هو بمنزلة الطبيب ، فالطبيب يستطيع أن يخبر المريض بضرر شرب المسكرات و يصف له تأثيرها فى العقل والجسم ثم المريض بعد بالخيار، إن شاء ترك لتحسن صحته، و إن شاء تعاطى ،وليس فى استطاعة الطبيب منعه ؛ كذلك علم الأخلاق

ليس فى مقدوره أن يجعل كل انسان صالحا ولكن يفتح عينيه ليريه الخير والشر وآثارهما ، فهو لا يفيدنا ما لم تكن لنا ارادة تنفذ أوامره وتجنبنا نواهيه .

نعم يمكن من لم يدرس الأخلاق أن يحكم على الأشياء بأنها خير أو شر، ويمكنه أن يكون صالحا حسن الخلق ، ولكن مثل دارس الأخلاق ومن لم يدرس كتاجر الصوف الخبير به ومن ليس كذلك اذا أراد كلاهما أن يشترى نوعا من الصوف . كل يقع نظره على ما يقع عليه نظر الآخر، وكل يلمس ويمتحن ولكن ممارسة الأول وكثرة تجاربه تجعله أصدق حكما وأحسن تقويما .

كل علم يمنح دارسه عينا ناقدة فى دائرة الأشياء التى يبحث عنها العلم ؛ وكذلك الشأن فى علم الأخلاق ، فدارسه أقدر على نقد الأعمال التى تعرض عليه وتقويمها تقويما مستقلا ، غير خاضع فى أحكامه الى إلف الناس وتقاليدهم، بل هو يستمد آراءه من نظريات العلم وقواعده ومقاييسه .

وشىء آخر وهو أنه ليس غرض علم الأخلاق مقصورا على معرفة النظريات والقواعد بل من أغراضه أيضا التأثير فى ارادتنا وهدايتها، وحملنا على أن نشكل حياتنا ونصبغ أعمالنا حتى نحقق

المثل الأعلى للحياة، ونحصل خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم، فهو يشجع الارادة على عمل الخير، ولكن ليس ينجح فى ذلك دائما، فهو إنما يؤثر أثره اذا طاوعته طبيعة الانسان وفطرته.

قال أرسطو: "فيما يتعلق بالفضيلة لا يكفى أن يعلم ما هى بل يلزم زيادة على ذلك رياضتها على حيازتها واستعمالها أو إيجاد وسيلة أخرى لتصيرنا فضلاء وأخيارا، ولو كانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخيارا لاستحقت — كما كان يقول تيوغنيس — أن يطلبها كل الناس وأن تشترى بأغلى الأثمان، ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيع المبادئ فى هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات فى الخير، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة، وفيا بعهدها (*)".

علاقة علم الأخلاق بغيره من العلوم — يعد علم الأخلاق فرعا من فروع الفلسفة، وفروعها حسب رأى كثير من الباحثين هى: (١) ما بعد الطبيعة، (٢) فلسفة الطبيعة، (٣) علم النفس، (٤) علم المنطق، (٥) علم الجمال، (٦) علم الأخلاق، (٧) فلسفة القانون، (٨) علم الاجتماع وفلسفة التاريخ.

(*) كتاب "علم الأخلاق" لأرسطو، ترجمة أحمد لطفى السيد بك ص ٣٦٦ ج ٢

وقد كان يحسن أن تبيّن علاقة العلم بهذه الفروع بعد دراستها و بعد معرفة أبحاث العلم وما يشتمل عليه حتى يسهل فهم العلاقة عند شرحها، ولكن اعتاد المؤلفون أن يبتدئوا الكلام على العلم بشرح العلاقة بينه و بين العلوم الأخرى فنحن نجاريهم فى ذلك ونقتصر على شرح العلاقة بين علم الأخلاق و بعض العلوم التى تتصل به كبير اتصال .

علم الأخلاق وعلم النفس (سيكولوچيا) — بين هذين العلمين ارتباط كبير، فعلم النفس يبحث فى قوى الاحساس والادراك والحافظة والذاكرة وفى الارادة وحريتها والخيال والوهم وفى الشعور والعواطف وفى اللذة والألم، والباحث فى علم الأخلاق لا يستغنى عن هذه المباحث، فعلم النفس مقدمة لازمة لعلم الأخلاق .

وفى الأيام الأخيرة تفرّع من علم النفس فرع سموه "علم النفس الاجتماعى"، وهو يدرس العقل من وجهته الاجتماعية ، فيبحث فى اللغة وتأثيرها فى العقل، وعادات الأقوام المتوحشة وتطوّر النُّظُم الاجتماعية، ولهذا الفرع تأثير مباشر فى علم الأخلاق أهم من تأثير علم النفس الفردى .

علم الأخلاق وعلم الاجتماع (سسيولوچيا) — العلاقة بين العلمين وثيقة، فان دراسة السلوك أى أعمال الانسان الارادية التى هى موضوع الأخلاق تجر حتما الى دراسة الحياة الاجتماعيـة التى هى موضوع علم الاجتماع ، ذلك لأن الانسان لا يمكن أن يعيش إلا مجتمعا، فهو دائما عضو فى جمعية ما، وليس فى قدرتنا أن نبحث فضائل الفرد إلا اذا بحثنا المجتمع الذى ينتسب اليه وعرفنا ما فيه مما يعين على نمو الفضيلة أو يعوقها، وأيضا المَثَل الأعلى الذى يرسمه علم الأخلاق للفرد يجب أن يقرن بوضع مثل أعلى للنظم الاجتماعية يعين الفرد على تحقيق غرضه، والذى يتكفل بهذا الأخير هو علم الاجتماع .

علم الاجتماع يبحث فى الجمعيـة الأولى من الناس وكيف ارتقت ويبحث فى اللغـة والدين والاسرة وكيف تكوّن القانون والحكومة ونحو ذلك، ودراسة هذه الأشياء تعين على فهم أعمال الانسان والحكم عليها بالخيرية أو الشرية والصواب أو الخطأ (*) .

علم الأخلاق وعلم القانون — موضوع العلمين أعمال الانسان، وتكاد تكون غايتهما واحدة وهى : تنظيم أعمال الناس

(*) أنظر أيضا العلاقة بين السياسة والأخلاق فى مقدمة كتاب أرسطو للاستاذ سانتهلير وتعريب الأستاذ لطفى بك السيد صفحة ٧٦ وما بعدها .

لأسعادهم ، ولكن دائرة علم الأخلاق أوسع ، فالأخلاق تأمر بعمل كل ما ينفع وتنهى عن عمل كل ما يضر ، وليس كذلك القانون ، فهناك أعمال نافعة لا يأمر بها القانون كالاحسان الى الفقير وحسن معاملة الزوج لزوجه ، وهناك أعمال ضارة لا ينهى عنها القانون كالكذب والحسد ، والسبب فى عدم تدخل القانون فى هذه الأشياء وأمثالها أن القانون لا يأمر ولا ينهى إلا اذا استطاع أن يعاقب من يخالف أمره أو نهيه وإلا لم يكن قانونا . وفى كثير من الأحيان يستلزم تنفيذ القانون استعمال وسائل أكثر ضررا على الأمة مما يأمر به القانون أو ينهى عنه .

وأيضا هناك رذائل خفية ككفران النعمة والخيانة ، وهذه لا يستطيع القانون أن يصل اليها لإيقاع العقوبة على فاعلها ، فهى لا يمكن أن تقع تحت سلطة القانون ، وليس شأنها فى ذلك شأن السرقة والقتل (*) .

وفرق آخر وهو أن القانون ينظر الى الأعمال من حيث نتائجها الخارجية وان عنى بشىء وراء ذلك فهو أن يبحث عن قصد العامل من هذا العمل الخارجى . أما علم الأخلاق فيبحث فى حركات النفس الباطنية — ولو لم يصدر عنها عمل خارجى — كما يبحث

(*) أنظر أصول الشرائع لبنتام ص ٥٨ وما بعدها .

فى الأعمال الخارجية . ولتوضيح ذلك نقول : إن القانون يستطيع أن يقول : "لا تسرق" و "لا تقتل" ولا يستطيع أن يقول شيئا وراء ذلك ، أما الأخلاق فتشارك القانون فى النهى عن السرقة والقتل ، وتزيد عليه فتقول : "لا تفكر فى الشر" و "لا تخيل ما هو عبث و باطل" . يستطيع القانون أن يحمى ملك الناس وأن ينهى عن التعدى عليه ، ولكن لا يستطيع أن يأمر المالك أن يقصد الى المصلحة والخير فى استعمال ما له ، انما الذى يستطيع هذا الأمر علم الأخلاق .

أقسام الكتاب — قسمنا الكتاب الى أقسام ثلاثة ؛ ففى القسم الأول بحثنا فى موضوعات يبحث فيها عادةً علم النفس كالغريزة والارادة والوجدان ولكن لا بد أن ندرسها أيضا من الوجهة الخلقيّة ، إذ هى تعين على فهم موضوع الأخلاق فهما تاما ، وفى القسم الثانى بحثنا نظريات المقياس الأخلاقى وما يتعلق به وذكرنا نبذة من تاريخ العلم ؛ وفى القسم الثالث شرحنا الحياة الأخلاقية الواقعية ، فيكاد يعد هذا القسم تطبيقا لما شرح من نظريات العلم .

الكتاب الأوّل

فى مباحث نفسية لا بد منها فى الأخلاق

أسس السلوك

كل عمل إرادى يسمى "سلوكا"، كقول الصدق والكذب وأعمال الكرم والبخل، ولسلوك الانسان أُسُسٌ نفسية يصدر عنها كالغريزة والعادة، ولا تقع حواسنا على هذه الأسس ولكن على آثارها وهى السلوك، فنحن لا نحس بالغريزة مثلا ولكن نحس بما يصدر عنها .

فكل سلوك لابد أن ينبع من مصدر نفسى، وليس يَقنع الباحث فى الأخلاق بالنظر الى ظواهر الأعمال كما لايقنع الطبيعى بالنظر إلى ظواهر الجو، بل لا يقنع إلا إذا عرف عللها وأسبابها، وبمعرفة أسس السلوك نستطيع أن نعالجه إن كان سيئا ونشجعه إن كان حسنا، فلو أنك قلت للكاذب : لا تكذب وكررت ذلك على سمعه مرارا ولكنك تركت حالته النفسية التى يصدر عنها الكذب

كما هى لم يكن لقولك أثر، ولكن لو بحثت عن حالته النفسية وعرفت السبب الذى من أجله يكذب ثم عالجت ذلك بما يناسبه كان هذا علاجا ناجعاً .

أثبت العلم أن أخلاق الانسان ليست حظًا يُمنَح حسب المصادفة والاتفاق ، ولكنها تصلح وتفسد وترقى وتنحط تبعاً لقوانين ثابتة لا تتخلف، وانا إذا عرفنا هذه القوانين وعملنا على وفقها استطعنا أن نصلح أخلاق الانسان بقدر ما تسمح طبيعته .

وهذه القوانين — سواء منها ما يتعلق بنفس الانسان أو ما يتعلق بالبيئة التى تحيط بها — معقدة مركبة، لم تستكشف استكشافا تاما حتى الآن، وهذا لا يمنعنا من السير على ما علم منها والجد فى تعرف ما لم يكشف .

إن الناس مع الاختلاف الكبير فيما بينهم يميلون جميعا — إلا الشواذ — الى الشرف والحق والصدق وسائر الفضائل وان كان هذا الميل يختلف فيما بينهم قوة وضعفًا، والتربية الصحيحة تقوى هذا الميل وتصل بالانسان الى أقصى ما يمكن أن يصل اليه، كما أن التربية السيئة تضعف هذا الميل وقد تفنيه . من الخطأ أن يقرر الأب أن ابنه سيكون طبيبا أو مهندسا أو قاضيا ثم يرغمه على السير

فى السبيل الذى يحدده، فربما لا يكون عند الناشئ استعداد طبيعى للطب أو الهندسة أو القانون، ولكن من الصواب دائما أن يقرر الأب أن يجعل ابنه أمينا شجاعا مجدا، لأنه ولد وعنده استعداد لذلك الى حدما، ودراسة الأسس النفسية ومعرفة قوانينها تمكّن الانسان من التربية الصحيحة . ونحن نكتفى هنا بذكر أهمها .

الغـــريزة

اعتادت الفلسفة القديمة أن تقول إن الانسان يولد صحيفة بيضاء ينقش فيها المربى ما يشاء، أو تقول : إنه كالعجينة المرنة يصوّرها المربى حسب ما يهوى — وقد تبين خطأ هذه النظرية وظهر أن الانسان يولد صحيفة منقوشة نقشها أسلافه، لأنه يخرج الى هذا الوجود وسرعان ما يعمل أعمالا بالغريزة كما يفعل الحيوان. ونحن نذكر لك أهم الغرائز :

(١) حفظ الذات — نرى كل حيوان كبيراً كان أو صغيراً، راقيا أو دنيئا، يسعى — دائما من يوم أن يولد — فى أن ينمو، ويجاهد ما أمكنه للحصول على قوته، ويمعن فى الهرب من الموت، ونرى الانسان يحاول أن يعيش فى أية بيئة مهما ساءت ولا يألو جهدا فى أن يعدل نفسه لتلتئم مع البيئة التى يعيش فيها. وأنه ليأخذك العجب حين تلاحظ أن الجسم الحى اذا صادفته حالة حرجة تكاد تقضى عليه قد تسلح بأسلحة عدة يتقى بها الخطر، بل أكثر من هذا ترى فى نفسه ميلا طبيعيا يدعوه لأن يعيش عيشة أرقى من عيشته.

هذه الغريزة هي التي ملأت وجه البسيطة بالملايين التي لا تعد من الأجسام الحية فهي تعيش لأن في غريزتها أن تعيش .

(٢) غريزة حفظ النوع — هي من أقوى الغرائز وأكثرها مظاهر في الحياة، ومن أكبر مظاهرها الميل الجنسي أعني الميل المتبادل بين الذكر والأنثى ، وهو منبع لكثير من السلوك، فأكثر أعمال الشباب — من جد في الدرس ورغبة في نيل شهادة ومحافظة على حسن سمعة وسعي في الكسب — الغرض منه على الأكثر خدمة هذا الباعث الغريزي وهو الميل الجنسي، وهو السبب أيضا في حياة العواطف من أدب وفن . وهذا الميل اذا نظّم واعتدل كان منبعا للسعادة وإلا فالشقاء .

ومن مظاهر هذه الغريزة أيضا العاطفة الأبوية، وهي في المرأة أقوى منها في الرجل ، وهي شديدة التأثير في الحياة الأخلاقية ، فهي تحوّل الفتاة المرحة الملول الأثِرَة الى أم رزينة صبور مؤْثِرة، كما تحوّل الشاب المستهتر الماجن الى رجل مفكر يشعر بالتبعة (المسئولية) .

وتقوى غريزة حفظ النوع أحيانا حتى لتضعف أمامها غريزة حب الذات، فقد يهجر الأبوان راحتهما لراحة أولادهما، ويحرمان أنفسهما ليتمتع نسلهما، بل قد تضحى الأم بنفسها لتحفظ ولدها.

بهذه الغريزة والتى قبلها عَمَرَ العالم وحفظت الأشخاص والأنواع ، وبها أيضا كان العالم ميدانا للتزاحم والعراك ومجزرة تسفك فيها دماء الأشخاص والأنواع .

وهاتان الغريزتان أساس لكثير من أعمال الانسان حتى لقد ذهب بعض علماء النفس الى حصر سائر الغرائز فيهما .

(٣) غريزة الخوف — هذه الغريزة متأصلة فى الانسان ، تصحبه من أيام طفولته الى أن تسلمه الى القبر المخيف ، وكثيراً ماتتصادم هذه الغريزة مع الغرائز الأخرى كالغضب وحب الابتكار وحب الاستطلاع والميل الجنسى فتمنعها من الظهور أو تكون سببا فى التردد .

وان رقى الانسان العقلى ومدنيته أزالت كثيرا من أسباب الخوف التى كان يخاف منها المتوحش ، ولكنها أوجدت أيضا أسبابا أخرى أصبح يخاف منها المتمدين . كان المتوحش يخاف من الرعد والبرق والمذنبات والخسوف والكسوف ونحوها فلما علم المتمدن بأسباب هذه الأشياء زال خوفه منها ، ولكنه أصبح يخاف من الأمراض والميكروبات ومن أن يمس شعوره ومن أن يتعدّى على أمته الى كثير من أمثال ذلك .

فالخوف ملازم للانسان فى وحشيته ومدنيته، يخاف على نفسه وعلى ملكه وعلى صحبه، يخاف من الأوهام ويخاف من الفقر ومن كبر السن ومن الموت، فهو عبد للخوف أبدا حتى يموت .

ومن جهة أخرى فالخوف من أكبر عوامل التربية ، ولا بد من الخوف المعتدل لصلاح الحيوان والانسان، لحولنا أنواع من الاعداء تود الإيقاع بنا فى أنفسنا وأموالنا وأخلاقنا وليس ينجينا منها إلا الخوف من الألم المتوقع من حدوثها، وكثيراً ما يحملنا على النجاح فى أعمالنا خوفنا من ألم الفشل، وان أخلاقنا وحسن سلوكنا لتكون عرضة للفساد اذا لم تكن محصنة بالخوف من ذم من حولنا واحتقارهم إيانا . أضف الى ذلك أن الخوف من النتائج السيئة المستقبلة هو الذى ملأ المصلحين غيرة على أممهم وجعلهم يتحملون كل مكروه فى سبيل تنفيذ إصلاحهم .

* * *

وهناك غرائز أخرى لا يتسع المجال لشرحها تفصيلا، فموضع ذلك علم النفس كغريزة الملكية أو الحيازة ، وتظهر فى ميل الانسان الى الادخار واقتناء الثروة ،وهى كثيرا ما تكون باعثا للانسان على أنواع من السلوك ، وكغريزة حب الاستطلاع ، وهى تدفع الذهن الى استكشاف خفايا المسائل وتحصيل المعلومات، وكغريزة

حب الاجتماع، وهى السبب فى تكوين الأحزاب والجمعيات والنقابات ووضع النظم المختلفة لها، وكل هذه الغرائز وأمثالها منبع خفى لأعمال الانسان الظاهرة .

تعريف الغريزة وخصائصها — اختلف علماء النفس اختلافاً كبيرا فى تعريف الغريزة، وأقرب التعاريف الى الصواب ما عرّفها به الأستاذ جيمس فقال : "الغريزة ملكة يقتدر بها على عمل يوصل الى غاية من غير سابق نظر الى تلك الغاية ومن غير سابق تدريب على هذا العمل" .

ويكفينا هنا ذكر هذا التعريف من غير مناقشته ، وان ذكر خصائص الغريزة أكثر إبانة لها من ذكر التعاريف المختلفة :

(١) إن قوة الغرائز تختلف باختلاف الأشخاص والأمم، وهى تقوى وتضعف بنسبة الرقىّ العقلى للشخص والأمة، وبنسبة الظروف المحيطة بها ، وهذه الغرائز المختلفة — مع عوامل رقيّها وانحطاطها المختلفة — هى السبب فى الخلاف بين الناس .

(٢) موعد ظهور الغرائز المختلفة ليس محدودا ولا منظما فى الانسان انتظامه فى الحيوان .

(٣) كثيرا ما تتعارض الغرائز وينشأ عن ذلك اضطراب فى السلوك أو تردد، كالذى عنده غريزة حب المِلك شديدة قوية،

وعنده أيضا ميل غريزى قوى نحو تحصيل الخير للمجتمع فتراه يقف أحيانا مواقف اضطراب تتنازعه فيها الغريزتان .

(٤) تظهر الغرائز فى شكل بواعث على العمل ، فغريزة الغضب تبعث على القول الحادّ أو الانتقام أو نحو ذلك ، وغريزة حب الاستطلاع تبعث على كثرة السؤال وقراءة الكتب والبحث عن المجهول وهكذا .

(٥) الغريزة أساس لأعمال الانسان ، فهو يأتى بأعمال عدة فى يومه : من قيام من النوم ولبس وإفطار وعمل فى شؤون مختلفة وأنواع من الأعمال يسر بها نفسه الى كثير من أمثال ذلك وهو يكرر ذلك كل يوم ، ومهما كثرت هذه الأعمال وتعددت فإنها عند التحليل يمكن رجوعها الى غرائز معدودة تبعث عليها ، وبهذه الغرائز يمكن شرح كل سلوك الانسان ، فهو يأكل لأن الجوع الغريزى يبعث على الأكل وتأتى العادة بعد ذلك فتنظم أكله فى أوقات معينة وبأشكال مخصوصة ، وهو يعمل ويتحمل الصعاب فى عمله ليحصل على نقود ، وهو انما يحصلها لينفقها على نفسه وأهله يسد بها أميالا غريزية دعا اليها حب الذات وحب النوع ؛ وهكذا يمكن رجوع كل عمل الى الغريزة مباشرة أو بالواسطة مهما دق العمل ، فحب الآباء والأبناء والأصدقاء وحب الغنى والمال والخوف من الموت والاستيحاش من الوحدة والرغبة فيما يسر والنفور

مما يؤلم كلها ناشئة عن غرائز طبيعية، وهى تشكل سلوك الانسان بأشكال خاصة .

وما أبعد عن الصواب المذهب القديم القائل: "بأن الحيوانات تصدر أعمالها عن غرائزها، أما الانسان فتصدر أعماله عن عقله". والحق أن الانسان يعمل عن غريزته وعقله معا ولا يمكن انفصال أحدهما عن الآخر، فالغريزة تعين الغاية المطلوبة والعقل يوجد الوسائل لتحصيل تلك الغاية .

تربية الغريزة — الغريزة قابلة لأن تثبت وتنمى بالتربية كما أنها قابلة لأن تضعف بل تفنى بالاهمال، وليست الغريزة من الثبات بحيث لا تمحى ولا تضعف، فكثيرا ما يرث الانسان استعدادًا خاصا ثم يفقده لأنه لم يُنَمَّ فى الوقت المناسب كالاوز والبط، فقد ذكر أنه اذا أبعد عن الماء — بعد الفقس — بضعة أشهر يفقد ميله الغريزى الى الماء بل يخاف منه .

الغرائزُ: هى المادة الأولى التى تتكون منها الأخلاق ولكنها مادة ساذجة لا يصح أن تهمل وتترك على طبيعتها ولا أن تُحطَّم وتسحق، بل يجب أن تربى وتهذب، وتربيتها بمقاومة البواعث التى تبعثها الغريزة ومنعها أحيانا والترحيب بها وتشجيعها أحيانا أخرى، فالناشئ الكثير الحركة اللعوب يجب أن يقاوَم ميله حتى

يعتدل كما يجب تشجيع الميل الى الحركة واللعب عند الناشئ الهادئ هدوءاً أكثر ممـا ينبغى .

وهنا يرد علينا هذا السؤال ، متى تشجع البواعث ومتى تقاوم؟ والجواب عن ذلك : أن العمل الذى تبعث عليه الغريزة اذا كانت نتائجه حسنة فالباعث عليـه يجب أن يشجع والعمل يجب أن يكرر ، واذا كانت نتائجه سيئة وجب أن يقاوم الباعث عليه ولا يسـمح بتكراره . وكل أنواع المثوبة والعقوبة من أبسط أشكالها الى أقصى درجاتها مبنية على هـذه النظرية نظرية تشجيع الباعث على الخير وردع الباعث على الشر .

وإن الغرائز تختلف عند الناس اختلافا كبيراً كما قدمنا فقـد يمنح انسان قوة فى إحدى الغرائز وضعفا فى أخرى على حين أن آخر قد قوى عنـده من الغرائز ما ضعف عند الآخر والعكس ، وعنـد كثير من الناشئين اسـتعداد غريزى للنبوغ فى فرع من فروع الحياة المختلفة ، ويظهر هذا النبوغ عند ما يوفق المرء الى من يتعهد ميوله الطيبـة ويعرف كيف يشجعها وينميها ويرشـده الى ما ينبغى أن يعمل وما ينبغى أن يترك حتى تنضج غرائزه ، وكم ممن نعـدهم اليوم من سقط المتاع من لو عنى بهـم وربّيت غرائزهم لكانوا نابغين على اختلاف فيما بينهم ، ففنّان ماهر وقائد مدرب ومدير حاذق وذو قلب كبير لا يهاب الشدائد ولا يخاف الموت .

العادة

العمل اذا تكرر حتى صار الاتيان به سهلا سمى عادة، وأكثر أعمال الانسان من قبيل العادة كالمشى والجرى وطريقة اللبس والكلام الى كثير من أمثال ذلك .

تكوين العادة — كل عمل خيرًا كان أو شرًا يصير عادة بشيئين : ميل النفس اليه واجابة هذا الميل باصدار العمل، مع تكرار ذلك كله تكرارًا كافيا، أما تكرار العمل الخارجىّ وحده أعنى مجرد تحرك الاعضاء بالعمل فلا يفيد فى تكوين العادة . فالمريض الذى يتجرع الدواء المر مرارا وهو فى كل مرة كاره له — يتمنى اليوم الذى يشفى فيه فلا يتجرعه — لا يصير شرب الدواء عادة له . والتلميذ الكسول الذى يذهب الى المدرسة بضغط والده عليه فحسب لا يعتاد الذهاب الى المدرسة حتى اذا زال هذا الضغط لم يذهب . ولكنا نرى المدخن بتكريره للتدخين يعتاده ويصعب عليه العدول عنه . والسبب فى هذا أن المريض لم تمل نفسه الى شرب الدواء وانما مالت الى كسب الصحة، فالميل النفسىّ الى العمل وتكرير هذا الميل لم يتحققا فلم تتكون العادة، وكذلك التلميذ لم يمل الى المدرسة وانما مال الى ارضاء والده أو نحو ذلك فلم يعتد ، أما المدخن فقد

رغب فى التدخين وتكرر ميله وتكرر العمل الخارجى وهو إشعال اللفافة وتدخينها فتكونت العادة .

كذلك تكرير الميل النفسى وحده ليس بكاف فمن مال الى التدخين مرارا ولكنه لم يُجب هذا الميل لا يصبح التدخين له عادة فلا بد اذن من الميل النفسى والعمل الخارجى وتكرارهما .

العادة فسيولوچيا (من علم وظائف الأعضاء) — كل ما يشعر به الانسان وما يعمله مرتبط ارتباطا تاما بمجموعه العصبى ولا سيما المخ ، ولو أن خبرتنا بالمخ كافية لاستطعنا — اذا نحن نظرنا الى مخ انسان لم نره قط — أن نخبر بواسطة تركيبه وحجمه وشكله عن صفات كثيرة من صفات هذا الانسان .

واذا فهم هذا الارتباط بين الأعمال والمجموع العصبى أمكننا أن نفهم كيف تتكون العادة .

إن من خصائص المجموع العصبى "قابلية التشكل" ويسمى الجسم قابلا للتشكل اذا كان يمكن تشكيله شكلا جديدا وكان اذا تشكل به استمر عليه ، فالورقة تثنيها فتحس بشىء من المقاومة ، فاذا ضغطت عليها اتخذت شكلا جديدا واستمرت عليه حتى انها لتعود اليه اذا بسطت .

كذلك الشأن فى الأعصاب، فكل عمل وكل فكر يؤثر فيها ويشكلها بشكل خاص، ويتخذ فيها مجرى معينا، حتى اذا أريد أن تفكّر الفكرة أو يُعمل العمل ثانية كان ذلك أسهل، لأن الأعصاب استعدّت للعمل وتشكلت به، كمن اعتاد وضع يده فى جيبه أو وضع رجل على أخرى فانه يميل الى إعادة ذلك وترتاح أعصابه اذا هو فعل، لأن ذلك يتفق مع الشكل الذى تشكلت به الأعصاب . وكلما تكرر العمل أو الفكرة تعمق الأثر فى الأعصاب واتسع المجرى وألِف الانسان العمل أو الفكرة لسهولته عليه، كما هو الشأن فى الماء فانه يرسم لنفسه طريقا فى الأرض وكلما مر عمق مجراه ووسعه وسهل عليه أن يجرى بعد فى طريقه المعتاد .

خصائص العادة — اذا تكونت العادة كان لها خصائص . فمنها :

(١) سهولة العمل المعتاد — ومن الأمثلة على ذلك المشى وهو من التمرينات الشاقة، يستغرق تعلمه شهوراً، فأولا نتعلم كيف نقف، ووقوف الانسان صعب لأنه يرتكز على قاعدة ليست بالعريضة وعلى نهاية واحدة، لذلك كان وقوفه أصعب من ذوات الأربع وكان انكفاؤه أسهل من انكفائها . وبعد أن نتعلم الوقوف نتعلم الارتكاز على رجل واحدة عند اتجاه الأخرى الى الأمام

ثم تغيير الارتكاز من رِجل الى رجل عند تقدم الأولى . ومع هذه الصعوبات نجد أن العمل بتكريره واعتياده يصير فى غاية السهولة ويكفى توجيه فكرنا الى المكان الذى نريده لتتحرك أرجلنا وتسير من غير صعوبة ومن غير تفكير فى كيف نمشى .

وأعجب من هذا وأصعب "الكلام" فانا نقضى سنين فى تعلمه ونحتاج الى استعمال عضلات الحلق والشفة والحنك واللسان، وقد نحتاج فى النطق بالكلمة الواحدة الى استعمال كل هذه العضلات، ويتدرج الطفل من النطق ببعض الحروف السهلة الى الصعبة حتى تتكون العادة فيصبح قادرا على التكلم من غير إحساس بصعوبة ما.

(٢) توفير الزمن والانتباه — العادة توفر الزمن والانتباه فعند مايتكرر العمل ويصير عادة يعمل فى زمن أقل ولايحتاج الى تنبه كثير، مثال ذلك: الكتابة فعند تعلمها كانت كتابة سطر واحد تستغرق زمنا طويلا وتحتاج الى انتباه تام واستحضار للفكر كله، فلما صارت عادة استطاع الانسان أن يكتب صفحات فى زمن كان يكتب فيه سطراً أو أقل، كما أنه استطاع أن يكتب وفكره مشغول بشىء آخر، ومثل الكاتب الموسيقى وكل صانع، فحياتنا تتضاعف مئات من المرات بالاعتياد .

و يوضح ذلك المقارنة بين اليد اليمنى واليد اليسرى، فالعادة هى التى جعلت اليد اليمنى أمرن، وقصرت زمن ما تعمله، ولو فقدها الانسان لاستطاع أن يعمل بيسراه ما كانت تعمله يمناه ولا سيما اذا فقدها قبل أن تتصلب أعضاؤه بل كثيرون يفقدون كلتا يديهم فيتعوّدون أن يعملوا بأقدامهم ما كانوا يعملون بأيديهم .

قوّة العـادة ـــ كثيراً ما يعبرون عن قوة العادة بقولهم: "العادة طبيعة ثانية" يعنون بذلك أن لهـا من القوة ما يقرب من "الطبيعة الأولى". والطبيعة الأولى هى ما ولد عليه الانسان وفطر عليه، فكل انسان خرج من هذا العالم كآلة مجهزة بكثير من العدد، عين تبصر وأذن تسمع ومعدة تهضم وغرائز فطرية وهكذا . فهذا الذى ولدنا عليه وورثناه من آبائنا وأجدادنا هو طبيعتنا الأولى ولها سلطان كبير على الإنسان، فلو حاول أن يبصر بأذنه ويسمع بعينه ما استطاع فهو لا بد خاضع لسلطانها .

وما يدخله الانسان على الطبيعة الأولى من التحسين والتقبيح هو ما يسمى "الطبيعة الثانيـة" أو العادة . ولهـا كذلك سلطان كبير، فالطريق الذى نختطه لأنفسنا فى الحياة ونعتاد السير فيه له من السلطان علينا ما يقرب من سلطان الطبيعة، فنحن أحرار فى السنين الأولى من حياتنا لا سلطان للعادة علينا حتى اذا نمونا كان نحو

التسعين فى المائة من أعمالنا — من لبس وخلع وطريقة أكل وشرب ونمط فى الكلام والسلام والمشى والمعاملة — معتادًا نعمله بقليل من الفكر والانتباه ويصعب علينا العدول عنه وتصبح حياتنا مجرّد تكرير لأفكار وأعمال كسبناها فى مقتبل الحياة ، فاذا نحن عنينا بتكوين العادات الصالحة من صغرنا عنيت هذه العادات بنا فى بقية حياتنا وجنينا من ورائها ربحا عظيما . فنحن كالنساج ننسج اليوم بأيدينا ما نلبسه غدا ، وكالمصوّر يعمل صورة من جبس لين لا يلبث بعدُ أن يتصلب ، فان اعتنى بالصورة وجمّلها كانت — مدّة بقائها — زينة تسر الناظرين ، وإن لم يعتن بها وخرجت مشوّهة جمدت على شكلها وكانت غصة للرائين .

فواجب أن نجمع فى سنينا الأولى من صالح العادات ما يجلب علينا طول عمرنا الراحة والسعادة ، وأن ندخر فى شبابنا من العادات الطيبة أكبر ما يمكن من رأس المال لنتمتع بأرباحه فى أيامنا المقبلة .

والعادة كما قال الأستاذ (جيمس) هى التى تسهل على المعدّنين العمل فى ظلمات المناجم ، وعلى الغوّاصين عملهم فى البحر الهائج البارد والأمواج المضطربة ، والملاحين فى الريح العاصف ، والفلاحين فى حقولهم يقاسون ألم الحر والقر ...

العادة هى التى تكسب كل ذى حرفة سحنة خاصة ونمطا خاصا فى الأفكار والعقائد والميول والحديث، ثم هو بعد أن ينطبع بهذه الطوابع يأنس بحرفته ولا يستطيع أن ينتقل منها الى غيرها إلا بصعوبة .

وقوة العادة هى التى تجعل المسنين يرفضون الآراء الجديدة والمستكشفات الحديثة على حين ترى الاحداث يسرعون فى اعتناقها والعمل بها، ذلك لأن المسنين ألفوا نوعا خاصا من الاراء واعتادوا السير عليه حتى صاروا يكرهون ما يخالفه، أما الشبان والاحداث فلم يألفوا نوعا خاصا من الآراء، لذلك كانوا على استعداد لقبول ماتقوم البراهين على صحته، ومن الأمثلة على ذلك ماحدث للطبيب الشهير هارفى (١٥٧٨ — ١٦٥٧) الذى استكشف الدورة الدموية فى الانسان، فقد أعان استكشافه وأيده بالبراهين ولكن ظل الأطباء يرفضون القول به نحوا من أربعين سنة، لأنهم اعتادوا أن يفكروا على أن لا دورة. ورحب بالاستكشاف الاحداث لمرونتهم وعدم إلفهم القديم، وهذا ما يعلل ما نراه من تمسك العجائز بالقديم والخرافات مع وضوح البراهين على بطلانها .

قال روسو : "يولد الانسان ويموت مسترقًّا مستعبدًا، يُشد عليه القماط يوم يولد والكفن يوم يموت" يريد أن يبين قوة العادة

واستعبادها للانسان ويحرض على الثورة على العادات ، والحق أن ليست كل عادة يثار عليها وأن أحسن شيء فى الدنيا قد يكون منبعا للشرور اذا أسيء استعماله ، كالخيال القوى فهو منبع للفن والشعر والأدب ، وقد يكون أيضا منبعا للجرائم واختلاط العقل ، كذلك العادة قدتستعبد الانسان وتكون مصدر شقاء له اذاساءت ، كعادة شرب المسكرات والدعارة ، وقد تكون منبع السعادة اذا حسنت كعادة النظافة والمحافظة على الزمن والصدق فى القول .

ومن الخطأ أن نثور على كل العادات كما يفهم من كلام روسو ، فما أتعس انسانا ليس له عادة ، إنه يتردد فى كل شيء مهما تفه وصغر : فى ذهابه لينام ليلا وقيامه صباحا وأكله وشربه بل فى كل لقمة يأكلها وجرعة يشربها وبذلك يضيع أكثر من نصف عمره فى تردد وابرام عزم .

تغيير العادة — كثيرا ما يصاب الانسان بعادات ضارة يود تغييرها أو التخلص منها ، ومن المفيد أن نعرف كيف نصل الى ذلك .

إن معرفتنا كيف نكوّن العادة يعيننا على فهم كيفية التخلص منها ، فللتخلص منها يجب أن نعمل عكس مايكوّنها ، وقد ذكرنا قبلُ أنه لتكوين عادة يجب الميل الى الشيء واجابة الميل وتكرير كل من الميل

والاجابة تكرارا كافيا، فللتخلص منها يجب أن نقاوم الميل الى العمل وكلما ملنا اليه لانجيب الميل فنستطيع أن نميت العادة باهمالها كما نستطيع أن نحييها بالميل واجابتـه، ويجب لتغيير العادات السيئة مراعاة القواعد الآتية(*):

(القـاعدة الأولى) اعزم عزما قويا لا يشوبه تردد. وضع نفسك فى المواضع التى لا تلتئم مع العادة القديمة التى تريد التخلص منها، وارتبط ارتباطات كثيرة منافية لها، ولا تأت ما كان من الأعمال مناسبا لها، واذا رأيت أن اعلان عزمك على تركها مما يبعدك عن العودة اليها فافعل، وبالاختصار يجب عليك أن تحوط عزمك الجديد بكل شىء تعلم أنه يقـويه، فان حياطته بذلك من دواعى النجاح. وكلما مضى يوم واحد من غير رجوع الى العادة القديمة ثبتت العادة الجديدة وتمكنت.

(القاعدة الثانيـة) لاتسمح لنفسك بمخالفـة العادة الجـديدة مطلقا لأى سبب من الأسباب إلا بعد أن تمكن جذورها من نفسك وحياتك، فان كل مخالفة لهـا تبعد الانسان بعدا كبيرا عن النجاح ويكون مثله مثـل من يطوى خيطا على بكرة فاذا سقطت

(*) وضع هذه القواعد الأستاذان (بين) و(جيمس) وعرّبها المرحوم عاطف باشا بتصرف.

البكرة منه مرة واحدة انحل من الخيط مايحتاج لإعادة طيه الى عشرات من اللفات ، وان آستمرار التربية والتمرين هو أ كبر واسطة فى جعل المجموع العصبى يفعل فى طريق مخصوص على الدوام ، لأن فى تربية الخلق عاملين متضادين : الفضيلة والرذيلة . ولا تتمكن الفضيلة من الانسان تمام التمكن إلا اذا غُلبت الرذيلة فى كل معركة تحدث بينهما ، وان تغلب الرذيلة مرة واحدة قبل جفاف البناء وثبوته يهدم ما بنته الفضيلة فى كثير من مرات تغلبها ، اذا ثبت هذا كان من اللازم أن يضع الانسان هاتين القوتين بحيث يستمر تغلب الفضيلة حتى يتم بنيانها و يقوى قوة لا تؤثر فيها الرذيلة فى أى حال من الأحوال .

اتفق أهل الخبرة على أن أولى الطرق فى التخلى عن عادة مذمومة أن يتركها الانسان مرة واحدة فيتألم لذلك و يلاقى من تركها المشاق مدة محدودة من الزمن ثم تزول المشقة و يتحرر من رق تلك العادة . قال عليه الصلاة والسلام : «إنما الصبر عند الصدمة الأولى» ، ولكن يشترط ألا يعزم الانسان على الاتيان بشيء أو على ترك عادة له إلا اذا كان يعلم أن ذلك من مقدوره ، لانه اذا عزم على عمل ماهو خارج عن قدرته كان حقيقا بالخيبة ، وفى الخيبة إضعاف للعزيمة فتعجز عن الاتيان بالأعمال السهلة . والدواء فى حال عدم

القدرة أن يأخذ الانسان نفسه بالتدرج فى الأمر فاذا كان يشرب الخمر مثلا فليعزم على تقليل شربها شيئا فشيئا على قدر استطاعته حتى ينتهى به الأمر تدريجا الى عدم شربها بل الى بغضها وبغض مجلسها .

وإن رجلا يغير عزمه فى كل يوم ولا ينفذه انما هو كمن يريد أن يثب قناة فيجرى لها من بعيد حتى اذا وصلها غيَّر عزمه وعاد ليجرى من جديد وهكذا، فلا هو يثب ولا هو يريح نفسه .

(القاعدة الثالثة) انتهز أول فرصة لتنفيذ ما عزمت عليه واتبع كل انفعال نفسى يعين على ذلك التنفيذ، فان الصعوبة ليست فى العزم وانما هى فى تنفيذه، ومهما حفظ الانسان من الحِكم وكانت رغباته صالحة فلن تُحسن أخلاقه وتقوى إلا إذا انتهز كل فرصة تسنح له ، وليس هناك أحقر من رجل ممتلىء بالأحلام يصرف حياته فى إحساسات وانفعالات من غير أن يعمل بمقتضاها . وإن كل من أحس منا أو انفعلت نفسه بأن عمل كذا خير ولم يفعل شيئا على مقتضى ذلك الاحساس قد أمات فى نفسه خلقا من أكبر الأخلاق وهو قوة العزم وتنفيذ الرأى .

(القاعدة الرابعة) حافظ على قوة المقاومة واحفظها حية فى نفسك وذلك بأن تتبرع بعمل صغير كل يوم لا لسبب إلا لمخالفة

نفسك وهواك، لأن هذا يعينك على مقاومة المصائب اذا حان حينها ويكون (مثلك مثل رجل يدفع فى كل سنة مبلغا صغيرا تأمينا على بيته ومتاعه) اه .

الفكر والعادة — قرر علماء النفس أن الفكر فى الشيء يسبق العمل به حتما ، فالعمل الاختيارى إنما يعمل بعد التفكير فيه . فاذا نحن أردنا اعتياد عادة أو العدول عنها وجب النظر فى أساس ذلك وهو الفكر .

من القوانين النفسية أن الفكرة اذا عرضت للمخ فقبلها ورحب بها زمنا طويلا أثرت فيه أثرا كبيرا ثم تحولت الى عمل، وأن الفكرة لأول عروضها تؤثر فى المخ أثرا ما، وكلما تكررت كبر أثرها وسهل ورودها وأنتجت العمل لا محالة ثم يصير ذلك عادة بالتكرار .

قد ترفض الفكرة لأول مرة ولكن كثرة ورودها على المخ تجعله يقبلها ويعمل على مقتضاها ، ولنطبق ذلك على الحياة العملية فنقول :

هب أن شابا مستقيما دعاه مرة رفقة السوء ليشرب معهم ، فترى أن ذلك الشاب عند سماع هذا الرأى يرفض الفكرة بتاتا ويقول « لا » بملء فيه، ولكن قد يدعوه رفقاؤه لأن يصحبهم من

غير أن يشرب ويزينون له هذا الرأى بما أوتوا من حيل ومهارة فيرى بعد طول القول وكثرة الإغراء أن هذا الرأى لا يضره مادام فى عزمه أن يذهب ولا يشرب . وقد يتم ذلك حقيقة فيذهب معهم ولا يشرب، وقد يكرر ذلك ولكنه فى كل ذهاب معهم تقل قوة الممانعة وتأتى فكرة الشرب فى كل مرة فتعمق مجراها فى المخ، ولاتزال تضعف قوة المقاومة عنده حتى لايرى له قدرة على الامتناع فيشرب الكأس الأولى معتقدا أنه يستطيع أن يضرب عن الشرب فى أى وقت شاء ، وهو فى كل مرة يشرب يثبت عادة الشرب واذا به سكير .

ينال العار من عمله ويخسر ماله من المنزلة بين الناس ويسفل ويرغب أن يعود الى حالته الأولى فتخونه ارادته، وقد كان عدم البدء فى الشرب وعدم الترحيب بالفكرة أسهل عليه من العدول عنه بعد أن تمكنت العادة من نفسه .

فوجود الفكرة فى المخ والترحيب بها معناه ايجاد شعلة فيه ، فاذا تركها تشتعل ولم يطفئها من وقتها عمت النار المخ كله وذهبت ارادته سدى وضاعت كل مقاومة ونفذ فعل الشر . وأما إن هو رفض الفكرة بادئ بدء ولم يسمح لها بالبقاء فى المخ فقد أمن من شرها وأمن من تحولها الى عمل .

وطريقة إطفاء هـذه الشعلة شيئان : أولهما طريقة مباشرة، وهى عدم السماح لهذه الفكرة أن تحل بالمخ ونبذها بتاتا وعدم سماعها ممن يحبذها أو يدعو اليها ومجانبـة من يميل اليها . والثانى شغل المخ بشيء ينسيه الفكرة الاولى، فليس أضر على الانسان من فكر فارغ، وكما يقال: "إن الشيطان يسكن حيث يجد المكان فارغا والمحل نظيفا" . فالمخ ان لم يشغله جد اشتغل باللهو .

ومثل ماقلناه عن السكير نقوله عن كل المجرمين الذين اعتادوا أى نوع من الإجرام كالقاتل والسارق، فالقاتل المتعمد انما يقتل بعـد سكنى الفكرة فى مخه وسماحه بالبقاء حتى تملك عليـه نفسه وتستحيل الى عمل .

حكى (الفونس سكيروس) فى كتابه (التربية الاستقلالية) : "أن امرأة عليها سمة الاحتشام والحياء دخلت أحد الحوانيت وانتقت منـه ما أرادت وأخرجت من جيبها ورقة «بنـك» قيمتها خمسة جنيهات ، ولكن صراف الحانوت وجد أنها مزورة فبهتت المرأة وأخرجت له أخرى، ولكنها لم تكن خيرا من الأولى، فارتاب الرجل فى أمرها وسلمها الى الشرطة ، وبعد التحقيق تبيّن أن هذه المرأة خادمة أمينة ، كان عنـد مخدومها ورقتان مزيفتان وقعتـا فى يده اتفاقا فتركهما فى بيته من غير أن يمزقهما ، وكانت الخادمة تدخل

الحجرة التى فيها الورقتان كل يوم لتنظفها فتقع عينها عليهما ولا تعبأ بهما ، ولكن تكرر حضورهما فى ذهنها من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر حسّن لها أخذهما ، فرفضت ذلك فى أول الأمر بتاتا ، وبعد مدة لمستهما بيدها وقلبتهما ثم ردتهما فورا وكأن فيهما نارا تحرق أصابعها ، وما زال بها هذا الإغراء حتى غلبها وأوقعها فى السرقة " اه .

فالذى أوقع هذه المسكينة فى الجناية سماحها للفكرة أن ترد على ذهنها كل يوم وتلهب فيه النار من غير اسراع فى اطفائها .

فيجب ملاحظة ذلك وعدم ترديد الفكرة فى المخ حتى لا تتكون العادة .

أهمية العادة — الآن فهمنا أن الانسان يكاد يكون مجموع عادات تمشى على الأرض ، وان قيمته تعتمد كثيرا على عاداته ، فطريقة الشخص فى لبسه ونظافته ونغماته فى كلامه ومشيته وطريقته فى أكله ونومه ، وعنايته بحاجات بدنه من رياضة واستحمام ، وعنايته بعقله من تهذيب وتربية ونحو ذلك كلها عادات تقوم الشخص وتحدد درجة نجاحه فى الحياة .

بل الانسان سعيد أو شقى بالعادة ، أمين أو خائن بالعادة ، شجاع أو جبان بالعادة ، بل هو — لدرجة كبيرة — صحيح الجسم

أو سقيمه بالعـادة ؛ ذلك لأن كثيرا من الأمراض يمكن اتقاؤه باعتياد النظافة والاعتدال فى المآكل وانتظام المعيشـة ونحوها، كما أن كثيرا من الامراض يمكن الوقوع فيهـا باعتياد أضدادها حتى قال بعضهم "من مرض فقد أجرم" ذلك لأنه بمرضه يزيد فى شقائه وشقاء من حوله ، ولكن ليست هذه الجملة صحيحة على إطلاقها، فبعض الأمراض يصيب الانسان ولا يكون له طاقة بدفعه .

ومما يستوجب الأسف أنا فى السنين الأولى — سنى تكوّن العادات — لا نكون قد بلغنا حدّ التفكير الصحيح . ولا تكون لنا قوة على التمييز بين الأشـياء تميزا صحيحا واختيار خيرها لنعتاده، فاذا بلغنا هذه السن وأدركنا عيوبنا وشاهدنا ما نعتاده من عادات سـيئة صعب علينا العدول عنهـا لتصلّبها ورسوخها وان كان ذلك ممكنا . ولنضرب لذلك مثـلا عادة التدخين وشرب الخمر، فليس كلاهما جذابا محبوبا، بل إن النفس تنفر منهما بطبيعتها لكراهة طعمهما وأضرارهما، ولكنهما يعرضان للمرء فى أيام طيشه وشبابه فيرى بعض من حوله يدخّنون ويشربون ويحمله الولوع بتقليدهم وظنه أن ذلك يزيد فى قدره عندهم على أن يعمل مثـل عملهم . ولولم يتعوّدهما حتى نما عقله ونضجت قوة حكمه على الأشياء لندر أن يعتادهما . ومن هذا نعلم عظم مقدار مايستفيده الانسان اذا رزق بمرب صالح، والضرر الجسيم إن هو أهمل أو أصيب بمرب فاسد.

الوراثة والبيئـــة

كانت العقيدة الفاشية قديما أن الناس يولدون على السـواء فى نفوسهم وفى آستعدادهم، وإنما التربية هى التى تخالف فيما بينهم، ولكن العلم الحديث يرى أن ليس شخصان يخرجان الى هذا الوجود متساويين لا جسميا ولا عقليا ولا خُلُقيًّا، وهذا الاختلاف بين الأشخاص قد يدق حتى يقرب من التماثل، وقد يبعد حتى يصل الى التباين حتى لترى هذا الاختلاف بين التوأمين، وهذا الاختلاف يرجع أولا إلى "الوراثة" ثم الى "البيئة".

ما الوراثة ؟ — من القوانين الطبيعية أن الفرع يشبه أصله وأن الأصل ينتج مثله، فترى الأطفال يشبهون أصولهم، ويحملون خصائصهم وإن بعدت الأصول، وانتقال الخصائص من الأصول الى الفروع هو ما يسمى بالوراثة.

أصبح قانون الوراثة على الاجمال من القوانين الثابتة الصحيحة التى لا مجال للشك فيها، وإن كان هناك خلاف كبير بين العلماء فيما يورث وما لا يورث وفى القدر الموروث؛ وإن كان أيضا لا يزال هناك غموض فى بعض قوانين الوراثة لم يستكشفه العلم الى الآن، ونحن نبسط هذه النظرية بذكر أنواع ما يورث :

(١) وراثة الخصائص الانسانية — فى كل مكان يرث الناس من أصولهم صفات مشتركة كالشكل والحواس والشعور والعواطف والعقل والارادة ، فهى تتنزل للانسان من أسلافه جيلا عن جيل وبهذه الخصائص الانسانية الموروثة تغلّب الانسان على الطبيعة فى أمور فشل فيها سائر الحيوان .

(٢) الخصائص القوميّة — إن وراء عادات كل أمة خصائص يتوارثها خلف عن سلف، وهذه الخصائص تجعل أفراد كل أمة تخالف أفراد الأمة الأخرى لا فى سحنتها فحسب بل فى صفاتها العقلية أيضا كما قرره علماء مميّزات الأجناس البشرية (Ethnologists) فالزنوج والمغول والاجناس اللاتينية وغيرهم لهم صفات يشاركون فيها سائر الناس، ولكن لكل منهم فوق ذلك صفات خاصة يمتازون بها عن غيرهم ،وكما أنك اذا رأيت انسانا عرفت بالمران أشرقىٌّ هو أم غربىٌّ وانجليزى أم فرنسى، فكذلك اذا أنت بحثت عرفت أن هناك صفات عقلية وخُلقية لكل أمة، وهذه الصفات الخاصة تحدد مقدار استعداد الأمة للرقى والنجاح فى الحياة.

خصائص الأبوين — كل ولد يرث من أبويه صفاتهما ولست أعنى عاداتهما ولا صفاتهما المكتسبة فى حياتهما ، ولكن

أعنى الصفات الأساسية كالغرائز. فنحن نرث طباع آبائنا وكفاياتهم كما نرث قامتهم وشكلهم، ولذلك قيل: "إن أردت ولدا صحيحا قويا فتخير له آباء أصحاء أقوياء". ويقول الشاعر العربى فى وصف ابنه

أعرفُ فيه قلة النعاس * وخفة فى رأسه، من راسى

فليس الطفل الذكى ذكيا اتفاقا ولا الكسول ولا جامد العواطف بل كل هذه الأوصاف لها علاقة كبيرة بالمجموع العصبى الموروث من أسلافه، وكل غرائزنا صدى لغرائز آبائنا .

وليس من المعقول أن يرث الولد كل الصفات الأساسية لأبويه معا، فقد يكون لابويه صفات متناقضة كأن يكون الأب جبانا أو أبله والأم جريئة وذكية، ولكن لم يصل العلم الى تحديد المقدار الناتج بالوراثة من امتزاج كميتين مختلفتين .

ومع أن الولد يرث من آبائه صفات لهم فانه يحفظ شخصيته بصفات خاصة لا يشاركه فيها آباءه وبها يمتاز عن غيره فى شكله وسحنته ولونه وعواطفه وعقليته وأخلاقه، وهذه الصفات الخاصة يورثها الأولاد للجيل الذى بعدهم مع محافظة كل فرد من أفراد هذا الجيل على شخصيته أيضا .

وكثيرا ما يحدث فى الوراثة أن الأبوين تكون لهما صفات خاصة ولا تظهر هذه الصفات فى نسلهما ولكن تظهر بعد ذلك

فى الأحفاد أو أبناء الأحفاد وبعبارة أخرى قد تظهر فى الأجيال التالية للجيل الأول كما شوهد فى أب مصاب بعمى اللون (*) يلد بنات ليس لهذه العاهة أثر فيهن حتى اذا نسل هؤلاء البنات ذكورا ظهرت فيهم هذه العاهة، وأيضا قد تلد الأم الصحيحة ابنا يموت بمرض قد أصيب به جده الأدنى أو الأعلى، ويقال مثل ذلك فى الأمور العقلية والخلقية، وعلى الجملة ان الوراثة مع الجزم بصحتها لا يزال كثير من قوانينها غامضا الى اليوم والعلم يجد فى استكشافه .

ويجب أن نلاحظ أننا لسنا نرث من آبائنا غرائز نامية ولا ملكات ناضجة، انما نرث منهم استعدادات وجراثيم فقط، فلم يولد سحبان فصيحا ولا الحجاج سفاكا ولا نابليون حربيا، ولكنهم ولدوا وفيهم استعدادات كامنة صادفتها بيئة صالحة لنموها فنمت، وذلك علة النبوغ . وكثير من هذه الاستعدادات والقوى الكامنة تتأخر فى الظهور وربما لا تظهر إلا بعد سنين، إما لأن البيئة لم تكن صالحة لنموها أو نحو ذلك، وذلك هو الشأن فى بعض الأمراض الجسمية كالتدرن الرئوى، فليس يرث الطفل نفس المرض ولكن قد يرث من أبيه الاستعداد للاصابة بهذا المرض فان صادف هذا الاستعداد

(*) عمى اللون (Colour Blindness) مرض يصيب العين فلا ترى بسببه بعض الألوان .

بيئة ساعدت على الاصابة به أصيب و إلا لا . وكذا الأمراض الخلقية فليس يرث الناشئ من أبيه الكبر ولا الذلة ولا الميل الى المسكرات ، ولكن يرث الاستعداد لذلك وتتوقف الاصابة على البيئة (*) .

(*) وكما أن الغرائز تورث على شكل استعدادات كما بينا ، كذلك يورث المجموع العصبي وخصائصه . والناس يختلفون فى التأثر والانفعال تبعا لاختلاف مجموعهم العصبي ، فالتأثرات العصبية تلاقى أثناء سيرها مقاومة ، ولا سيما عند القنطرة التى بين عصب وآخر ، وهذه المقاومة تختلف شدة وضعفا ، فعند بعض الناس تعظم هذه المقاومة ويستغرق التأثر أثناء مروره زمنا طويلا نسبيا ، ومثل هؤلاء عادة بطيئو الفهم ، باردو المزاج ، ولكنهم ثابتو الخلق راجحو الحلم ، لايصدر منهم عمل شاذ كما لا يصدر منهم عمل عظيم .

وعلى العكس من هؤلاء قوم عصبيون تمر التأثرات عندهم على الأعصاب سريعا وفى طريق مفتوحة ، ومع قليل من المقاومة ، وهم — عادة — أذكياء نشيطو العقل ، سريعو الانفعال ، حادو العواطف ، يأتون بالشواذ من الأعمال وأحيانا بعظيمها ، طائشون فى الخلق ، متهورون فى السياسة ، يستطيعون أن يؤثروا بسهولة فيمن حولهم ، ولكنهم لايحسنون قيادتهم ، من هذا الصنف يكون النبوغ عادة . وقد يتحول النبوغ الى جنون .

وكما ذكرنا فى وراثة الغرائز "أن الوارث انما يرث استعدادات فقط" كذلك فى المزاج العصبي فليس يرث الأولاد مزاجا عصبيا مريضا وانما يرثون مزاجا فيه استعداد للمرض ، ويتوقف المرض على البيئة ، ومن أجل هذا قد ترى الأبوين العصبيين ينسلان أولادا مختلفين أحدهم فنان والآخر معتوه والثالث شاعر حاد العواطف والرابع سكير مفرط والخامس واعظ عظيم ، فتراهم كلهم من واد واحد من حيث حدة الانفعال ، ولكنهم اختلفوا بين نافع وضار تبعا لقدر الإرث والبيئة

أنظر كتاب (J. A. Hadfield, Psychology & marals.) ص ١١ — ١٢

ويختلف الناس فى القدر الموروث من هـذه الاستعدادات والجراثيم كما يختلفون فى صفة الموروث فمثلا .

(أ) يرث حب الذات بمقدار ٦٠ وخوفا بقدر ٤٥ وغضبا بقـدر ٥٠ ؛ بينا (ب) يرث من حب الذات بمقـدار ٨٠ ومن الخوف ٢٠ ومن الغضب ٦٥ ، وصفات القدر الموروث عند (أ) قد تخالف صفاته عند (ب) وهكذا ، وقد يمنح بعض النـاس كمية كبيرة من غريزة حتى تضعف بجانبها الغرائز الأخرى فترى مثـلا فى "سقراط" حب الاستطلاع والبحث ناميا نموّا لم يجعل مجالا لظهور غريزة أخرى فيه ظهورا بينا وهكذا .

الصفات المكتسبة — ومع أن العلماء يكادون يتفقون على أن الصفات الأساسية — جسمية كانت أو عقلية أو خلقية — تنتقل من الأصول الى الفروع ، فقد اختلفوا فى الصفات المكتسبة التى حصّلها الانسان فى حياته ولم يرثهـا عن أب وجدّ ؛ فذهب بعض العلماء ومنهم درون ولامارك وهربرت سبنسر الى أن الأوصاف المكتسبة قد تورث الى حدّ محدود ، فابن المصاب بعاهة عرضـة لان يصاب بها ، وابن من اكتسب فرعا من فروع العلم أو خلقا من الأخلاق أقرب لأن يتصف به ممن لم يولد من أب كذلك اذا استوى المولودان فى الصفات الأساسية ، وأنكر أكثر

علماء الحياة انتقال مايكتسبه الفرد فى حياته الى فروعه كما هو الشأن فى الأمراض والعاهات الطارئة فكما أن من فقد ذراعه أو احدى عينيه أنتج أولادا غير متأثرين بتلك العاهة، فكذلك من اكتسب صفة من الصفات لا يورثها بنيه .

وليست الوراثة هى العامل الوحيد فى تكوين الانسان فبجانبها البيئة عامل آخر قوى يعمل معها ويصلحها أو يفسدها كما سنبين ذلك.

البيئـــة — تطلق البيئة على الأشياء التى تحيط بالجسم الحى فينمو فيها ، فبيئة النبات تربتـه وجوه الخ و بيئة الانسان ما يحيط به من بلد و بحار وأنهار وجو وقوم .

وهى إما بيئة طبيعية (مادية) و إما اجتماعية أو (روحية) .

أما البيئة الطبيعية فقـد عنى الكتاب من عهد أفلاطون الى يومنا هذا بشرحها وبيان تأثيرها ، وكتب عنها ابن خلدون فى مقدمته ، فالجسم الحى يتوقف نموه بل وحياته على حالة البيئة التى يعيش فيها ، فان لم تكن صالحة له ضعف ومات ، فالهواء والضوء والجو ومعادن الأرض وموقع البلاد وما فيها من بحار وأنهار ومرافئ وكل المرافق تأثير فى صحة السكان وحالتهم العقليـة والخلقية ، فالجسم الحى اذا لم تمده البيئة بحاجاته المناسبة له وقف نموه ، وليست حياة الجسم

إلا تفاعلا بينه وبين بيئته ، كذلك الشأن فى الحياة العقلية فهى ليست إلا تفاعلا بين العقل وما يحيط به، فالعقل لا يبقى ولا يرقى إلا بتفكيره فيما حوله وآستفادته من البيئة التى تحيط به ؛ قال أحد الكتّاب المحدثين : "إن المؤرخين من عهد بعيد أبانوا ما للأقاليم وسائر الأشياء الجغرافية من عظم التأثير فى رقىّ الشعوب، فالجبال وطول الشواطئ فى بلاد اليونان والهضاب السبع فى رومه والشتاء القارس والليل الذى لا يحتمل فى جرينلند والشمس المحرقة والحر الشديد فى أفريقا والحقول الخصبة فى أمريكا آستغرقت من المؤلفات فصولا لبيان تأثيرها فى حال السكان — ولو أنك غيّرت بيئة الاسكيميين ببيئة سكان نيو انجلند، أو غيّرت بيئة البريطانى ببيئة الحبشى لشاهدت تغيّرا فى الأخلاق كبيرا، وإنا لنستطيع أن نقول : إن مكان ولادة الانسان ليحدّد — الى درجة ما — كثيرا من صفاته، أعامل أم حالم، وكسلان أم مجد، ومتوحش أم متمدين".

وليس الانسان مكتوفا أمام البيئة لايستطيع تعديلها أو التغلب عليها، بل هو بما منح من عقل وإرادة يستطيع أن يستخدم ماحوله فى مصلحته ، وبعبارة أخرى ، إن الصفات الموروثة تجد الفرص سانحة لرقيها فى البيئة التى حولها، ومقياس نجاح الأشخاص فى الحياة أو فشلهم هو قدرتهم على آستخدام ما حولهم والتسلط على ما يحيط

بهم ليحولوه الى نفعهم . ومن أهم أغراض التربية إعداد الشخص فى الحياة لذلك .

والنوع الثانى من البيئة «البيئة الاجتماعية» وهى تشمل النظم الاجتماعية التى تحيط بالشخص من منزل ومدرسة، ومهنة وحكومة وشعائر دينية، ومعتقدات، وأفكار، وعرف، ورأى عام، ومثل أعلى، ولغة، وأدب، وفن وعلم وأخلاق، و بالجملة كل ما أنتجته المدنيـــة .

والانسان فى بداوته أكثر تأثرا بالبيئة الطبيعية، فاذا نال حظا من المدنية كان للبيئة الأجتماعية عليه السلطان الأكبر وصار أقدر على تغيير البيئة أو التسلط عليها أو تعديل نفسه على وفقها، ففى الجو الحار يتخذ رقيق الثياب وأبيضها يتق به أذى الحر و يبنى بيوته على نمط خاص يرطب الجو ، واذا لم يكن لبلده مرفأ على البحر يتخذ مرفأ صناعيا ، واذا لم تكن أرضــه صالحة للزراعة اسـتخدم العلم فى إصلاح الأرض ، واذا قصرت القوة الطبيعية فى شىء استخدم قوة أخرى طبيعية كالبخار والكهرباء لتعوضه عما فقد، وعلى الجملة إن الانسان — و إن كان يتأثر ببيئته طبيعية كانت أو اجتماعية — بمـا منح من عقل — يستطيع الى حدّ ما — أن يعين البيئة التى تناسبه ثم يجتهد فى خلق تلك البيئة .

وللبيئة بنوعيها أثران متضادان ، فقد تغذى الانسان وترقيه وقد تضعفه وتفنيه ، كالنبات فى المنبت السوء لاتزال بيئته به حتى تضعفه أو تميته ، وفى المنبت الصالح يربو وينبت من كل زوج بهيج ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ﴾ ، كذلك الانسان ، إن نشأ فى بيئة صالحة من بيت طيب ومدرسة راقية ورفقة مؤدبة ، يحكمه قانون عادل ويدين بدين صحيح ، نبت خير منبت وكون أحسن تكوين ، وإلا فما أحراه أن يكون شريرا — وكثير من الأمراض الاجتماعية والاخلاقية سببه البيئة ، فالفقر وكثرة المتسولين والعجزة وسوء الخلق نتيجة تربية فاسدة — غالبا — ونشأة فى بيت غير صالح وسوء نظام المجتمعات ولذلك ترى المجرمين من سرقة وكسالى وقتلة من أولاد الشوارع والحارات الذين لم يتخرجوا من بيت طيب ولا مدرسة صالحة ، أهملوا فأثرت البيئة فيهم أسوأ الأثر .

العلاقة بين الوراثة والبيئة — لم يبق مجال للشك فى أن الوراثة والبيئة معا يحددان قيمة كل جسم حى ونجاحه أو خيبته ، وإنما موضع الخلاف الآن القيمة النسبية لكل من الوراثة والبيئة أعنى أيهما أكبر تأثيرا فى الكائن الحى وأعمل فى رقيه ، وقد اهتم الباحثون العصريون بهذا الموضوع لما يترتب عليه من الاصلاحات

الاجتماعيــة وذهبوا فيــه مذهبين ، فذهب بعض العلمـاء وعلى رأسهم فرنسيس جالتون (Francis Galton) وكارل بيرسن (Karl Pearson) الى أن الوراثة أكبر مؤثر فى الانسان ،وليست البيئة إلا عاملا ضعيفا اذا قيست بالوراثة — قالوا — : "بالوراثة يُقدَّر على الانسان نوع نفسه من يوم ولادته ، وبها تصاغ أخلاقه وبهـا تحدد بنيته وبها يعيّن مقدار عقله ، وأهم ما يساعد على رقىّ النوع الانسانى هو إصلاح الوراثة باصلاح الانتخاب بين الزوجين ومنع التوالد بين من لا يصلحون للانتاج طبيعيا أو خلقيا" .

وذهب كثير من علماء الحياة والاجتماع — وخاصة المحدثين منهم — الى أن مانسب الى الوراثة من القيمة الكبرى أكثر من الحقيقة ، فأكثر العيوب الجسمية سببه البيئة لاالوراثة ، وأن أكثر من ثمانين فى المـائة من الأطفال يولدون صحيحى البنية والبيئة هى التى تمرضهم ، وكذلك الطفل يولد مسلحا بالعقل المرن القابل للنمو وحسن الاستعداد ، وهذا هو ما يمنحه بالوراثة ، ولكن رقى هذه المواهب يعتمد على البيئة ، واذا نحن أزلنا الظروف السيئة التى تحيط بالاشرار صلح أكثرهم ، وليس الاجرام كما يقول بعضهـم مسألة وراثة ، بل هو أكثر ما يكون نتيجة البيئة . وليس أدل على قوة أثر البيئة ممـا يشاهد من أن أبناء الحارات والشوارع اذا

انتزعوا وهم صغار من بيئتهم الفاسدة تغيرت أخلاقهم تغيرا كبيرا وشبوا شبابا حسنا، وهم لو تركوا فى بيئتهم لشبوا متشردين أو مجرمين حتى قال بعضهم: "لا أثر للاباء مهما ساءوا اذا أخذت الأولاد منهم قبل أن يدنّسوا بهم وأحيطوا ببيئة طيّبة". ولو أن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو نشأ فى بيئة لا تساعد عقله على النمو ما كان فيلسوفا بل كان رجلا خاملا، وكذلك كل نابغ، وكثير مما ينسب الى الوراثة يجب — اذا دقق فيه — أن ينسب الى البيئة، ولا سيما ما يسمونه بالوراثة الاجتماعية ويعنون بها النظام الاجتماعىّ للأمة والنُّظُم السياسية والأفكار والآراء العامة، فهذه تؤثر فى عقول الافراد وتصوغها فى قالب خاص ثم يرثها الخلف من السلف. وهذه فى الأصل لم تكن إلا بيئة.

ومهما يكن من الخلاف فإن البيئة والوراثة هما العاملان المكونان للجسم والعقل والخلق، كما يقول الشاعر العربى

رأيت العقل عقلين ❊ فمطبوع ومصنوع
ولا ينفع مصنوع ❊ اذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس ❊ وضوء الشمس ممنوع

وكما يقول بعضهم : هما كالمضروب والمضروب فيه، اذا كان أحدهما صفرا كان الناتج صفرا ويتضاعف أحدهما بالآخر، ولا تستطيع البيئة ومنها التربية أن تخلق شيئا لم يكن؛ ولا أن تجعل من الأبله فيلسوفا، ولا من حرم خفة اليد مصورا ماهرا ولكن يجب أن يحاط كل ناشىء بالبيئة الصالحة لتصلحه على قدر آستعداده، ومن المستحيل أن يوزن كل من الوراثة والبيئة بالميزان الدقيق وتوضع نسبة دقيقة بينهما .

الارادة

قدمنا أن الأعمال قسمان : أعمال غير إرادية أعنى لا عمل فيها للإرادة، كضربات القلب وعملية التنفس وعملية الهضم — وأعمال إرادية، وهى التى تكون الارادة سببا فى وجودها كالكتابة والخطابة.

والأعمال المعتادة كالمشى والصلاة والقراءة تحتاج الى الارادة لإخراجها من حيز الوجود ، فاذا بدئ فيها لم تحتج الى الارادة لتكميلها .

لنضرب الآن مثلا لعمل إرادى ثم نحلله لنعرف موضع الارادة فيـــه .

هب أنك كنت تكتب فقررت أن تقطع الكتابة وتذهب الى المائدة لتأكل ، هـذا عمل ارادى لو حللناه لوجدناه يشتمل على أشياء : (١) شعور بألم الجوع، وهذا الشعور بالألم — أو اللذة فى بعض الأمثلة — نجده أساسا للأعمال، فما لم يوجد لا يوجد العمل (٢) ميل الى الأكل نشأ من تصـور لذة الشبع المستقبلة ومقارنتها بألم الجوع الحاضر .

ويجب أن يلاحظ أن هذا الميل غير الارادة، فكثيرا مايوجد الميل ولا توجد الارادة ،وكثيرا ماتحدث ميول متعارضة كما فى مثلنا

هذا، فقد يميل الى الأكل فى لحظة عند تصور لذة الشبع والاحساس بألم الجوع، وقد يميل فى اللحظة التى تليها الى الاستمرار فى الكتابة اذا هو تصور اللذة التى تحدث من تتميم الموضوع الذى يكتبه وألم النقص الحاضر وهذه الحالة تسمى (٣) "حالة التروى" وهى التى يتردد فيها الفكر بين ميلين أو ميول متعارضة و يوازن بين نتائج الميول المختلفة .

و بعد ذلك يترجح أحد الميول و يقبل العقل أحدها و يرفض الباقى(*) و يسمى الميل المتغلب "رغبة" ثم يأتى (٤) العزم أو التصميم على العمل وهذا العزم هو المسمى بالارادة ثم يتبعها العمل .

(*) وهنا يرد سؤال وهو : أىّ الميول يتغلب، فنى مثلنا السابق قد يميل الشخص الى الاستمرار فى العمل، وقد يميل الى قطعه والقيام للأكل فأى الميلين يتغلب؟ أجاب بعض علماء النفس بأن كل ميل يتبع حالة نفسية خاصة، فالميل الى القراءة يتبع حالة للنفس خاصة غير حالة النفس التى يتبعها الميل الى الأكل، ويسمون حالة النفس هذه "عالَم الميل" وحالات النفس تتغير من زمن الى آخر وقد تنقلب فجأة كما اذا كان الانسان فى حالة فرح أو بعبارة أخرى فى عالم سرور ثم يأتيه خبر موت صديق فينقلب سريعا الى عالم حزن، وكما يكون الانسان فى حالة استهتار وعدم مبالاة ثم يتذكر مبدأ أخلاقيا أو موعظة حسنة فينقلب عالمه النفسىّ، وكل عالَم يستتبع ميولا خاصة، فعالم السرور يستتبع الميل الى سماع الغناء مثلا أو مشاهدة تمثيل، بينا عالم الحزن قد يستتبع الميل الى الانكماش والعزلة، وعالم الاستهتار قد يستتبع الميل الى تعاطى المسكرات فاذا وعظ بموعظة مؤثرة تغير عالمه فهجر الخمر ومال الى عمل أصلح وهكذا .

وقد قال هؤلاء العلماء : إن الميل الذى يتغلب هو الميل الذى عالمه أقوى وإن كان هو فى نفسه ليس الميل الأقوى .

وليس العمل يتبع الارادة دائما ، فالانسان قد يعزم على شيء قريب أو بعيد، ففى الأشياء القريبة المباشرة للعزم يتحوّل العزم الى عمل، كما اذا أراد أن يحرك يده الآن و يأخذ الكتاب الذى أمامه، وأما اذا كان الشيء المراد بعيـدا كما اذا عزم أن يذهب غدا الى مكان كذا أو يتعلم فى أول السنة القادمة لغة كذا فقد يتحوّل هـذا العزم الى عمل اذا لم يتغير العالم المستولى على فكره وربما لا يتحوّل، لأن العالم الذى كان موجودا وقت العزم قد تغير والصورة التى كانت مرسومة فى الذهن عند الإرادة قد دخل عليها تعديل، فوجد العزم ولكن لم يوجد العمل عند مجيء وقته .

فترى من هذا أن العمل الإرادى يتضمن : (١) شعورا، و (٢) ميلا ، و (٣) ترويا ، و (٤) عزما وهو المسمى بالإرادة ، ثم العمل بعد ذلك قد يكون وقد لا يكون .

ولسنا الآن بصدد تشريح هـذه الحركات النفسية تشريحا دقيقا تفصيليا فموضع ذلك علم النفس، وانما غرضنا أن نبين هنا ما الذى يسمى بالارادة حتى لا تختلط بغيرها من أعمال النفس .

الإرادة قوة — الارادة قوة من القوى كالبخار أو الكهرباء، فهى المحرك للانسان وعنها تصدر كل الاعمـال الارادية، وجميع

ملكات الانسان وقواه تكون فى سبات حتى توقظها الارادة، فمهارة الصانع وقوة عقل المفكر وذكاء العامل وقوة العضلات والشعور بالواجب ومعرفة ماينبغى ومالا ينبغى كل هذه لاأثرلها فى الحياة مالم تدفعها قوة الارادة، وكلها لا قيمة لها ما لم تحوّلها الارادة الى عمل.

وللارادة نوعان من العمل، فقد تكون دافعة وقد تكون مانعة، أعنى أنها تارة تدفع قوى الانسان الى عمـل كأن تحمله على القراءة أو التأليف أو الخطابة، وتارة تمنع القوى عن السير كأن تحرّم عليه القول أو الفعل.

وهى بنوعيها منبع لكل الخيرات والشرور، فجميع الفضـائل والرذائل ناشئة عن الارادة، فالصدق والشجاعة والعفة ناشئة إما عن إرادة تدفع قوى الانسان الى السير فى طريق خاص، أو من أخرى تمنعها عن السير فى طريق معين، وكذلك الشأن فى الكذب وغيره من الرذائل (*).

(*) افتتح "كانت" رسالته الشهيرة فى علم الأخلاق بقوله: "ليس فى الدنيا بل ولا خارجها شىء يوصف بأنه طيب من غير قيد ولا شرط إلا الارادة" فالمـال والجاه والصحة ونحوها توصف بأنها طيبة بشرط استعمالها فى الغايات الطيبـة، أما الارادة الطيبة فتكون طيبة من غير قيد فهى كما قال "كانت" أيضـا "الجوهرة الوحيدة التى تضىء بنورها الخاص".

ويجب أن نميّز بين الارادة ومجرّد الرغبة، فمجرد الرغبة أعنى مجرد تمنى الخير ليس =

قوة الإرادة — نعنى بالارادة القوية ارادة تنفذ ما قصدت اليه مهما كلفها من المشاق، لا تحجم أمام العقبات تعترضها، وانما تبذل ما فى وسعها لتذليلها، لا شيء أصعب عندها من عدولها عن قصدها .

هذه الارادة القوية هى سرّ النجاح فى الحياة وهى عنوان عظماء الرجال، اذا أزمعوا أمرا لم يثنهم شيء، يسلكون اليه كل سبيل، ويركبون فيه كل صعب وذلول، قد كان أحد الحكماء يقول لكل من فشل فى عمله "انك لم تكن ذا إرادة تامة" وكانت أثقل الألفاظ على سمع نابليون "أنا لا أعرف" "أنا لا أستطيع" "مستحيل" فكان اذا سمعها يصيح "تعلم" "اعمل" "اجتهد" وكانت حياته مظهرا من مظاهر عظم الارادة، قيل له يوما : "إن

= خيرا، ولذلك قال بعضهم "إن الجحيم مرصوفة بالمقاصد الطيبة" فالمقاصد الطيبة ما لم تدعم بالعزم والجد نحو العمل لا قيمة لها . إنما نعنى بالارادة الطيبة العزم والتصميم على عمل ما يعتقده خيرا والجهاد فى إبراز ذلك العمل .

والارادة الطيبة متى تحوّلت الى عمل كان هذا العمل طيبا ولو أنتج نتائج سيئة، فليس يلحظ فى العمل الطيب نتيجته ولكن تلحظ الارادة التى أخرجته، فلا يوجد عمل طيب من غير ارادة طيبة ولكن العمل الطيب فى نفسه قد يحدث نتائج سيئة، والعمل الردئ قد ينتج نتائج حسنة بسبب عوامل أخرى، وسنوضح ذلك عند الكلام على الحكم الأخلاق .

جبال الألب ستقف فى طريق جيشك" . فقال : "سوف لا تكون ألب" واختط له طريقا لم تسلك من قبل ، وكانت قوة ارادته وقوة روحه تؤثران فيمن حوله حتى لقد قال : "إنى لأصنع قوادى من طين" يريد أن روحه توحى الى روحهم النشاط والقوة حتى لا يعرفون الملل كالجماد .

وقد يعترى الارادة مرض كالذى يعترى الجسم ، من هذه الأمراض :

(١) ضعف الارادة بألا تستطيع أن تقاوم الأهواء والشهوات فيستسلم صاحبها للغضب أو شرب الخمر أو المقامرة متى وجدت المغريات . ومن مظاهر ذلك أن يرى الانسان الخير فى شىء ويرى وجوب عمله و يعزم ثم تخونه ارادته فيستسلم للكسل والخمول .

(٢) وهناك نوع آخر من المرض وهو أن تكون الارادة قوية ولكنها متجهة نحو الشرور كما نشاهد فى بعض المجرمين ، يعزمون على نوع من الاجرام فلا يثنى عزمهم شىء ، هؤلاء قد تظهر فيهم قوة الارادة بأقوى مظاهرها ، وقد تفضل ارادتهم فى قوتها كثيرا من الخيّرين ، ولكن عيبهم سوء وجهة ارادتهم ، فاذا حوّلت كانت ارادة قوية فى الخير كما هى قوية فى الشر .

علاج الارادة — يمكن علاج الارادة المريضة بأنواع من العلاج :

(١) اذا كانت الارادة ضعيفة يمكن تقويتها بالمران كما يمكن أن يقوى الجسم «بالرياضة البدنية» والعقل بالبحث العميق الدقيق، فبالزام النفس بالأعمال التى تتطلب جهدا ومشقة تتقوى الارادة وتتعوّد أن تتغلب على المصاعب، وتشعر النفس بالارتياح من مغالبة الصعاب والتغلب عليها كما يشعر ذو الجسم القوى بالارتياح عند إتيانه بتمرين من الألعاب شاق ونجاحه فيه ، وكل مجهود يبذل فى مقاومة هوى أو شهوة ثم يؤول الى التغلب عليهما يُكسب الارادة قوة .

(٢) يجب أن لا نترك ارادتنا تتبخر من غير أن ننفّذ ماعزمنا عليه، فان ذلك يضعف الارادة ويكسبها عادة الفشل فى التنفيذ، فاذا عزمنا عزمة يجب أن نحاول — ما آستطعنا — تنفيذها ولا نسمح لأنفسنا بتبخرها من غير أن تحول الى عمل .

(٣) اذا كانت الارادة قوية ولكن مرضها فى اتجاهها أعنى أن اتجاهها انما هو نحو الجرائم والشرور فعلاجها أن نعرّف النفس طرق الخير والشر ونزوّدها ببيان نتائجهما ونلزمها باطاعة بواعث الخير ونحوطها بكل مايحبب اليها الخير حتى تتجه الجهة الخيّرة،

ويجب أن نتدرع بالصبر فى مقاومة ميلها الى الشرور حتى تهتدى الى الصراط المستقيم كما نفعل بالشجرة الفتية اذا نحن آنسنا منها اعوجاجا ، فانا نحوطها بكل ما يصلح وجهتها ونقاوم اعوجاجها مدة حتى تستقيم قناتها ولا يستطيع شئ تعويجها .

حرية الارادة — من المسائل التى شغلت عقول الناس قديما وحديثا وثار بسببها الجدال بين الفلاسفة بعضهم مع بعض وبين رجال الدين وبين علماء الأخلاق مسألة "حرية الارادة" وبعبارة أخرى مسألة الجبر والاختيار أعنى : هل ارادتنا حرة فى اختيار العمل الذى نعمله؟ هل العامل مختار فى أن يفعل وألا يفعل ويستطيع أن يشكل عمله بما يشاء؟ هل نحن أحرار فى اتباع ما تأمر به الاخلاق فنستطيع أن نطيع ونستطيع أن نعصى؟ هل الارادة حرة أمام القضاء والقدر؟ أو نحن مجبرون على السير فى طريق خاص لا يمكننا أن نتعداه، وأن ما حصل ما كان يمكن أن يحصل غيره وان ارادتنا معلولة بعلل فاذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة؟ .

انقسم الباحثون فى الاجابة على هذه المسئلة الى قسمين، وقديما اختلفوا ولا يزالون مختلفين الى اليوم ، ففلاسفة اليونان كان

بعضهم يرى أن الارادة حرة فى الاختيار كالرواقيين، وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير فى طريق لا يمكنها أن تتعداه .

ولما بدأ العرب يبحثون فى العلم اعترضتهم هذه المسألة ، فغلا قومٌ وقالوا : إن الانسان مجبور وليست له ارادة حرة، بل إن القدر يصرّفها حسب ما يرسم لها ، والانسان كالريشة فى مهب الريح أو كالقشرة بين يدى الامواج ، لا ارادة له ولا اختيار، وانما يجرى الله العمل على يديه ؟ وغلا آخرون فقالوا : إن ارادة الانسان حرة وفى استطاعته أن يعمل الشئ وضده وهو يفعل ما يختار ، واشتد الجدال بين الفريقين وأدلى كل بحججه مما لا محل لذكره هنا .

وفى العصور الحديثة عادت المسألة الى الظهور وعاد الخلاف فذهب بعض الفلاسفة كسبينوزا وهيوم وما ليبرانش الى الجبر وذهب أكثر الفلاسفة الى حرية الارادة واثبات الاختيار .

وقد اتخذ البحث فى الايام الاخيرة شكلا جديدا فذهب بعض غلاة الجبر كروبرت أُوِنْ(*) الى أن الانسان مجبور، يجبره ما حوله من الظروف ، فمن نشأ بين مجرمين وسمع أحاديثهم وكان كل ما حوله

(*) روبرت أون مصلح اشتراكى انجليزى (١٧٧١ — ١٨٥٨) وصف سوء حالة العمال ودافع عنهم وأنبه الأذهان للنظر فى شؤونهم والعطف عليهم ، وله كتابات فى ذلك وتطبيقات عملية على نظرياته .

يدفعه الى الاجرام كان مجرما لا محالة، ولم يكن له اختيار فى أن يكون مجرما أولا ، ومن نشأ فى بيئة طيبة وربى تربية صالحة وأحيط بكل ما يحمله على الخير كان لاشك خيرا ، ومن ثم كان أكبر هم « أون » فى الاصلاح موجها الى اصلاح الظروف التى تحيط بالانسان .

وغلا آخرون فى الطرف الآخر فقالوا ان ارادة الانسان حرة حرية مطلقة لا تقيدها الظروف ولا غيرها .

والذى نميل اليه أن الانسان مجبور نوعا من الجبر وحر نوعا من الحرية ، أما نوع الجبر فان الارادة خاضعة لعاملين عامل نفسى وعامل خارجى ، فالعامل النفسى هو ماورثه الانسان من آبائه ، فانها تشكل الارادة بشكل خاص بحيث لا تستطيع التخلص منها ، فلو أمرك آمر أن تحب عدوك لكان أمرا غير داخل فى مقدورك لأنه ينافى غريزة حب الذات ، ولكن فى الاستطاعة أن يأمرك ألا تتعدى على عدوك ، ومن ثم كان فشل كثير من المصلحين « الكماليين » سببه أن نوع إصلاحهم خيالى لا يتفق مع الغرائز الموروثة كالذين يدعون الى الغاء ملكية الافراد دفعة واحدة واحلال الملك العام محلها ، فان هذا يتنافى مع ما ورثه الناس من قرون من الميل الى الملك الخاص ، والاصلاح النافذ هو الاصلاح

الذى يتمشى مع الغرائز و يرقيها ترقيــة لا تناقض دفعــة واحدة مع طبيعتها، والعامل الخارجى هو قوة التربيــة والبيئة وما قرره علماء الاجتماع من أن الانسان يتأثر فى أعمــاله ــ الى درجة كبيرة ــ بأعمال المجتمع الذى يعيش فيه .

هذان العاملان يقيدان الارادة و يرسمان لها طريقا للعمل حتى لنستطيع أن نتنبأ بمـا سيعمله الانسان الذى تكونت أخلاقه .

أما نوع الحرية فان الغريزة والبيئة والتربية لا تسلبه اختياره بدليل ما نشعر به من انفسنا من حرية الاختيار، ولولا أن ارادة الانسان حرة فى اختيار الخير والشر لكانت التكاليف الاخلاقية والامر والنهى ضربا من العبث ، ولمـا كان هناك معنى للثواب والعقاب والمدح والذم .

الباعث على العمل

الأَثَرَةُ وَالإيثَارُ

معنى الباعث — يستعمل لفظ باعث فى معنيين — فقد يستعمل فيما يدفعنا الى العمل ، وقد يستعمل فى الغاية التى تجذبنا الى العمل ، فاذا ضرب والد ابنه فقد تقول — على المعنى الأول — إن الباعث له على الضرب الغضب أى أنه هو الذى دفعه للضرب ، وقد تقول — على المعنى الثانى — : إن الباعث له على الضرب تأديبه أى أن التأديب هو الغاية التى جذبته للعمل . واذا رأيت فقيرا بائسا فأعطيته شيئا من المال فتارة تقول : إن الباعث لى على الاعطاء الشفقة وتارة تقول، إن الباعث سد حاجة الفقير ، فالشفقة هى "الباعث الدافع" وسد الحاجة هو "الباعث الغائى" والذى يعنى به الباعث الأخلاق أكبر عناية هو الباعث بالمعنى الثانى ، أعنى "الباعث الغائى" وهذا المعنى هو الذى نريد البحث عنه .

هل الباعث دائما اللذة ؟ — رأى قوم أن تحصيل اللذة هى الغاية التى نرمى اليها وبعبارة أخرى أن اللذة دائما هى الباعث على العمل ، وفى ذلك يقول : (بنتام) "وَضعت الفطرةُ الانسان تحت

حكم اللذة والألم فنحن مدينون لهما بكل أفكارنا واليهما ترجع جميع أحكامنا وجميع مقاصدنا فى الحياة، ومن يدعى أنه أخرج نفسه من حكمهما لا يدرى ما يقول، فان غرضه الوحيد — حتى فى اللحظة التى يرفض فيها أعظم اللذائذ ويقبل أشد الآلام — انما هو طلب اللذة والهروب من الألم". ورأى قوم آخرون أن الباعث على العمل قد يكون اللذة وقد يكون غيرها، وقالوا : إن الواقع يشهد أنا قد نقصد الى بعض أعمال لا يصحبها شيء من اللذة (*) .

والذين قالوا : إن الباعث إنما هو اللذة اختلفوا . هل يبعث الانسان على العمل لذته الشخصية وحبه لنفسه فقط وليس له باعث غير ذلك ، أو قد يبعثه على العمل لذة الناس ومنفعتهم أيضا ؟ .

قال قوم : بالمذهب الأول أى أن الانسان بطبيعته لا يبعثه على العمل إلا حبه لنفسه وطلبه اللذة لها أى أنه أثِر (أنانى) لا يطلب إلا خير نفسه ، وعمل الأخلاق هو إخضاع هذه الأثرة

(*) يجب هنا أن ننبه الى أن هناك فرقا كبيرا بين قولنا : «إن الباعث دائما على العمل اللذة» وقولنا : «إن حصول ما نسعى اليه يسبب للشخص لذة» فالجملة الثانية ليست محلا للخلاف ، فكل ما نريد تحصيله اذا وقع سبّب للشخص لذة باتفاق ولكن كون الباعث دائما اللذة هو محل الخلاف .

لتتفق مع مصلحة الناس، وقيل : إن عمل الأخلاق هى ترقية نفسه حتى يرى أن لذته وخيره فى مراعاة لذة النـاس وخيرهم وأنه اذا آنعدمت عند الانسان المصلحة الذاتية لم يوجد الباعث على العمل فلم يوجد العـمل . وهؤلاء يحللون أدق أعمـال الخير و يرجعون الباعث عليها الى المنفعة الذاتية ، ويقولون : إن الناس يخدعون أنفسهم ان قالوا : إن الباعث لهم أداء الواجب أو منفعة الناس، فالمحامى الذى يقول: إن الباعث له على عمله نصرة المظلوم و إحقاق الحق، والطبيب الذى يزعم أن الباعث له العناية بالمريض وشفاؤه، وغيرهما إنما يقصدون المصلحة الذاتية من مال وجاه وشهرة، ومن القائلين بهذا المذهب (مكيافيلى) وأتباعه .

وفى هذا المذهب حط من شأن الانسانية فضلا عن أنه بعيد من الصواب ، فكثير من أعمال الناس لا يظهر أن الباعث عليها حب الذات ككثير من أعمال الآباء والأمهات نحو أولادهم، وكأعمال الخـيّرين الذين يقصدون الى ايصال الخير الى الناس مهما نالهم من الأذى .

وقال قوم آخرون : إن الانسان بطبيعته قد يبعثه على العمل تحصيل لذته وخيره وقد يبعثه نفع الناس وخيرهم، فهو بطبيعته أثر مؤثر يبعثه على العمل هـذا أحيانا وذاك أحيانا، وعمل الأخلاق

تهذيب الناحيتين والتوفيق بينهما حتى لا يتعارضا . وقيل : إن عمل الأخلاق إخضاع الأثرة لعاطفة الايثار .

وقديما وضعت المبادئ الأخلاقية لمحاربة الأثرة والحض على الايثار نحو "عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به" و "أحب لأخيك ما تحب لنفسك" و "اليد العليا خير من اليد السفلى" الخ وذلك لما رأوا من أن أكثر شرور هذا العالم ناشئ من الأثرة، قال ستهلير: فى شرح مذهب أفلاطون : "إن أكبر شر فى الانسان هو عيب يرافقنا جميعا منذ الولادة، وكل الناس يسامح نفسه فيه، ولهذا لا تجد من يبحث عن الخلاص منه ، إنهم يسمونه الحب الذاتى، ولا شك فى أن لهذا الحب الذاتى بعض المحل من الحق، بل من الضرورة، لأن الطبيعة هى التى ركبته فينا، ولكن ذلك لا يمنع أنه متى أفرط فيه صار العلة العادية لجميع خطايانا، قد يتعامى الانسان بغاية السهولة عما يجب، فقد يسيء الحكم على ما هو حق وطيب وجميل متى ظن واجبا عليه أن يفضل دائما منافعه على منافع الحق ، فأيما انسان شاء أن يكون رجلا عظيما لا ينبغى له أن يحب ذاته ولا ماهو له ، لا ينبغى أن يحب إلا الخير سواء فى نفسه أو فى غيره، وإلا وقع من سلوكه فى ألف خطيئة لا يمكن اجتنابها (*) .

(*) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة لطفى بك السيد ص ٦٦ جزء ١

وقد أوضح بعض علماء النفس الفرق بين الأثرة والايثار، فقال : ان كل عمل يعمل إنما يعمل بناء على غريزة من غرائز الانسان وبعبارة أخرى إن "الباعث الدافع" هو الغريزة وكل عمل يعمل اجابة لطلب غريزة يشعر الشخص بلذة منه اذا حصل ، ويُعدّ العمل ايثارا اذا كان العامل يجد لذته فى عمل الخير للناس، أما ان كان يجد لذته فى عمل فعلٍ لنفسه فذلك أثرة، فمثلا طبيب عنده غريزة لفت الناس اليه والاعجاب به، فلو وجه أعماله لإيصال الخير للناس بمعالجة المرضى والعناية بهم فهذا ايثار ولو تلذذ هو من الثناء عليه واعجاب الناس به ، فليس الايثار يعتمد على ايلام النفس والتضحية بلذائذها بل يعتمد على الغاية التى نريد تحصيلها، فاذا عملت العمل قاصدا منه اسعاد الناس فذلك ايثار ولو تلذذت من عمله ، واذا عملته قاصدا اسعاد نفسى فذلك أثرة .

رأى (سبنسر) فى الأثرة والايثار — يقول (هربرت سبنسر) : إن كلا من الأثرة والايثار اذا بولغ فيه أضاع المقصود منه، فلو أن كل انسان بحث عن لذته هو لكان ذلك شر طريق لحصول الانسان على لذائذه لاحتياج كل انسان الى الآخرين، وكذلك الايثار فلو قصد الانسان بكل أعماله نفع الآخرين لكان هذا ضارا ضررا بليغا بمصالح الآخرين ، لأنه بذلك يهمل نفسه فتضعف فتقعد به

عن عمل الخير للناس (ولا يقول قائل : إن غيره سيعمل لخيره فانه لا يستطيع أحد أن يعرف خير انسان وحاجاته ويقوم بها كنفسه) والنتيجة التى وصل اليها من بحثه أنه لا يصح أن تقصد الى الأثرة المطلقة ولا الايثار المطلق ، ولكن يجب التعادل والتوفيق بينهما وكلما رقيت جمعية من الجمعيات مالت لديها الأثرة والايثار الى الاتحاد وتكوين عنصر واحد (*)، فالانسان فى الجمعية الراقية لا تتعارض فى نظره الأثرة والايثار بل يرى خيره فى خير الناس ويرى نفسه عضوا من جسم ، فائدة العضو تفيد الجسم وفائدة الجسم تفيد العضو .

(*) أنظر : (Data of Ethics)

الخلق

عرّف بعضهم الخلق بأنه "عادة الارادة" يعنى أن الارادة اذا اعتادت شيئا فعادتها هى المسماة بالخلق، فاذا اعتادت الارادة العزم على الاعطاء سميت عادة الارادة هذه خلق الكرم، وقريب من هذا التعريف قول بعضهم هو تغلب ميل من الميول على الانسان باستمرار، فالكريم هو الذى يتغلب عليه الميل الى الاعطاء ويوجد عنده هذا الميل كلما وجدت الظروف الداعية اليه إلا فى أحوال نادرة، والبخيل من يغلب عليه الميل الى النقود ويفضله على البذل.

وعلى هذا يكون الرجل الطيب هو الذى تتغلب عليه الميول الطيبة باستمرار، وعكسه الرجل الخبيث أو الشرير.

أما من لايتغلب عليه ميل خاص باستمرار فلا خلق له، فالذى يميل الى الاعطاء فيعطى مرة ويميل الى الادخار فى ظرف مثل ظرف الاعطاء فيبخل فليس كريما ولا بخيلا، وليس له خلق ثابت، وكثير من الناس لا أخلاق لهم بهذا المعنى، تختلف أميالهم وأعمالهم من آن لآخر، يقابلهم الكريم فيحبب اليهم الكرم فيبذلون ويقابلهم البخيل فيدعوهم الى الشح فيضنون.

من هذا نفهم أن الخلق صفة نفسية لا شيء خارجى ، أما المظهر الخارجى للخلق فيسمى "سلوكا" أو معاملة ، والسلوك دليل الخلق ومظهره ، فاذ رأينا معطيا يعطى باستمرار فى الظروف المتشابهة آستدللنا من ذلك على وجود خلق الكرم عنده وهكذا ، أما العمل الفذ الذى يحصل مرة أو مرتين فليس دليلا على الخلق — وشدّد أرسطو — فى تكوين العادات الطيّبة أى فى تكوين الخلق الثابت الذى تصدر عنه الأعمال الصالحة بآستمرار ، وكما أن الشجرة تعرف بالثمرة ، فكذلك الخلق الطيب يعرف بالأعمـال الطيبة التى تصدر بانتظام .

تربية الخلق — هناك أمور تعين على تربية الخلق وترقيته ، نذكر لك أهمها :

(١) توسيع دائرة الفكر وقد علق عليه "هربرت سبنسر" أهمية كبرى فى ترقية الخـلق ، وحقا إن الفكر الضيق مصدر لكثير من الرذائل ، وإن العقل المخرف لا ينتج عنه خلق راق ، انظر الى جبن كثير من الناس ترسببه خرافات ملأت أدمغتهم من عفاريت وغيرها ، وكثير من القبائل المتوحشة يعتقدون أن العدل إنما يجب عليهم نحو أفراد قبيلتهم ، أما نحو غيرهم فليس من الظلم أن تسلب أموالهم ولا أن تهدر دمائهم .

دائرة الفكر إن كانت ضيقة انبعثت عنها أخلاق منحطة، كالذى نشاهد فى الأثر (الأنانى) الذى لا يحب الخير إلا لنفسه ولا يرى فى الوجود من يستحق الخير إلا هو، وعلاج هذا أن يوسع نظره ليدرك قيمته فى أمته، وليعلم أنه ليس إلا عضواً من جسم، وليس هو كما يزعم مركز الدائرة بل هو كغيره نقطة على المحيط .

ضيق النظر يشل العقل ويصدّه عن رؤية الحق ويجعل أحكامه التى يصدرها — سواء أكانت أحكاما علمية أم خلقية — ناقصة أو باطلة — ألقى أستاذ محاضرة فى جامعة كاليفورنيا ذكر فيها أن بعض جبال "ألسكا" أعلى من جبال "كاليفورنيا" فتقدم اليه طالب بعد إتمام المحاضرة وقال له : «إنى ألاحظ شيئا فى محاضرتك آلم عواطفى فانا معشر الكاليفورنيين لا نشاء أن نسمع أن جبالا أعلى من جبالنا » هذا مثل من ضيق العقل، فان حبه لبلده جعله لا يسمح لأحد أن يذكر أن جبلا أعلى من جبل بلده، وكثير من الناس أنظارهم فى الحياة مثل هذا أو قريبة منه، وعن هذا النظر القاصر تصدر أعمالهم وتتكوّن أخلاقهم، اعتبر ذلك فيما جرى بين المتدينين بالأديان المختلفة، كيف سالت الدماء بينهم أنهارا، وكيف كان النظر الضيق والتعصب الدينى مثارا للفتن والنزاع والقتال، بل تأمل فى نظر كل أمة الى أعمال الأمم الأخرى والى ما يحكم به

كل فرد من أمة على عادات الأمم الأخرى وأعمالها ترأنه يتحزب لأمته ولا يعـدل فى حكمه حتى قد يجره ذلك الى عدّ الظلم عدلا والعدل ظلما — ولا يمكن الانسان أن يتخلص من هذا التحيز إلا اذا أحب الحقيقة أكثر مما يحب رأيه وأمته ، وشغف بالبحث عنها، إذن يتسع نظره ويصح حكمه ويتبع ذلك رقى خلقه .

(٢) صحبة الاخيار — مما يربى الخلق صحبة الاخيار، فالانسان مولع بالتقليد ، فكما يقلد من حـوله فى أزيائهم يقلدهم فى أعمالهم ويتخلق بأخلاقهم، قال حكيم «نبئنى عمن تصاحب أنبئك من أنت» فمعـاشرة الشجعان تلقى الشجاعة فى نفوس الجبناء وهكذا ، وكثير من النابغين يعزون نبوغهم الى أنهم وفقوا الى اختيار صاحب أو أصحاب أثروا فيهم أثرا صالحا ونبهوا فيهم قوى كانت خاملة (*) .

(٣) مطالعة سـير الأبطال والنابغين، فان حياتهم تمثل أمام القارئ وتوحى إليه بتقليدهم والاقتداء بهم ، ولم تخل أمة من أبطال لا يقرأ القارئ ترجمة حياتهم إلا يشعر بأن روحا جديدا دب فيه وحركه للاتيان بعظائم الأعمال، وكثيرا ما دفع الناس الى العمل الجليل حكاية قرءوها عن رجل عظيم أو حادثة رويت عنه .

(*) اقرأ الكتاب الثامن والتاسع من كتاب أرسطو، فانهما من أبدع ما كتب عن " الصداقة " .

ويتصل بهذا النوع الأمثال والحكم فانها أفعل فى النفس، وأقرب حضورا الى الذهن، وفيها تتركز المعانى المنبسطة كما يتركز البخار المنتشر، فى قطرات المطر.

(٤) من أهم ما يساعد على تربية الخلق أن يخصص الانسان نفسه لنوع من أعمال الخير العامة يضعها نصب عينيه، ويجعلها غاية له يعمل لتحقيقها، وهذه الغايات كثيرة يتخير منها الانسان ما يتفق مع ميوله واستعداده، وذلك كبحث علمى أو ترقية ملكته الشعرية، أو أن يسعى لترقية أمته من ناحية اقتصادية أو سياسية أو دينية، لا بدّ أن يكون لكل انسان فرع من هذه الفروع وأمثالها يتعشقه ويهيم به، فمن ذلك ينمو حبه للناس وتجد الفضيلة فيه تربة صالحة للغذاء والنمو، وبدون هذا يعيش عيشة ضيقة تافهة يقضيها حول التفكير فى شخصه.

(٥) ما ذكرناه فى "العادة" من حمل النفس على الاتيان ببعض أعمال لا يقصد منها إلا تذليلها والتبرع كل يوم بعمل يراد منه تعويد النفس الطاعة وحفظ قوة المقاومة حتى تلبى داعى الخير وتعصى داعى الشر.

علاج الخلق : كان أرسطو يقول "اذا تعدّى خلق امرئ حدّه فليقومه بالميل الى ضدّه" فاذا أحس من نفسه بافراط فى نوع من الشهوات فليضعف هذا الميل بشيء من الزهد .

وليلاحظ أنه خير للانسان اذا أراد التخلص من خلق سيئ ألا يديم التفكير فيه وألا يطيل محاسبة نفسه ، بل يجتهد أن ينشئ محله خلقا جديدا كريما ، فان إطالة التفكير والمحاسبة قد تؤدّى الى انكماش النفس والاحساس بضعفها ونقصها وفقدان الثقة بها ، أما إن هو أخذ ينشئ محل القديم السيئ جديدا صالحا نشطت نفسه وانفتح أمامها باب الرجاء ، فمن كان سكيرا مثلا فلا يطل التفكير فى أنه سكير إلا بمقدار ما يتحوّل عن هذا العمل ، وليوجه ميله الى عمل جديد كمطالعة كتاب لذيذ أو القيام بعمل عظيم يستغرق فكره ، وينسيه سكره ، ومن اعتاد أن يضيع أوقاته فى محال الملاهى وفى أندية اللعب فليرسم لنفسه خطة جديدة ، ويحبب اليها عملا مفيدا فبذلك يتحوّل عنده الميل السيء الى ميل آخر صالح وهكذا .

الوجدان (الضمير)(*)

يلاحظ الانسان أن فى أعماق نفسه قوة تحذره من فعل الشر اذا أغرى به، وتحاول أن تصده عن فعله، فاذا هو أصر على عمله وأخذ يفعل أحس بعدم ارتياح أثناء الفعل لعصيانه تلك القوة، حتى اذا أتم العمل أخذت هذه القوة توبخه على الاتيان به وأخذ يندم على ما فعل .

كذلك يحس بأن هذه القوة تأمره بفعل الواجب ، فاذا بدأ فى عمله شجعته على الاستمرار فيه ، فاذا انتهى منه شعر بارتياح وسرور، وبرفعة نفسه وعظمتها .

هذه القوة الآمرة الناهية تسمى "الوجدان" وهى كما رأيت تسبق العمل وتقارنه وتلحقه، فتسبقه بالارشاد الى عمل الواجب والتحذير من المعصية، وتقارنه بالتشجيع على إتمام العمل الصالح والكف عن العمل السيئ ، وتلحقه بالارتياح والسرور عند الطاعة، والاحساس بالألم والوخز عند العصيان .

هذا الوجدان نشعر به كأنه صوت ينبعث من أعماق صدورنا، يأمرنا بعمل الواجب ويحذرنا من المخالفة ولو لم نرج مكافأة

(*) كلمة الوجدان أو الضمير موضوعة لكلمة Conseience

أو نخش عقوبة خارجيــة، يجد البائس الفقير لُقَطة ويعتقــد أنه لم يره أحد إلا ربه ولا تناله يد القانون، ثم يؤدّيها الى صاحبها أو يبلغ عنها مركز الحكومة، فما الذى حمله على ذلك؟ لا شىء إلا الوجدان يأمر صاحبه بعمل الواجب لا لمثوبة ولا لعقوبة إلا مثوبة نفسه بارتياحها وعقوبتها بالندم والتأنيب (*) .

نشوء الوجدان — كثير من الحيوانات التى تعيش جماعات تخضع لعادات تعورفت فيما بينهـا ويكون مخالفها محـلا

(*) قال بعضهم : إن فى باطن الانسان صوتين الوسواس والوجدان وكلاهما صوت رغبات مقموعة ، ذلك أن عند الانسان عاطفة الخير وعاطفة الشر فاذا قمعت عاطفة الشر سمع صوت الوسواس والأغواء يدعو الى الشر، واذا قمعت عاطفة الخير سمع صوت الوجدان يتألم من الشر وينادى بعمل الخير، فالوسواس صوت الشر اذا تغلب الخير، والوجدان صوت الخير اذا تغلب الشر، والانسان الطيب هو من أحيا عواطف الشفقة والعدل والكرم وقمع أضدادها ، وهذه العوطف المقموعة تحاول أن تجد منفذا تظهر منه فتدعو الى الشر، وتلك هى الوسواس (temptation) وعلى العكس من ذلك الانسان الخبيث فهو الذى يحيي عواطف الشر من أثرة وظلم ويقمع عواطف الخــير فتحاول أن تظهر وتنادى بوجوب السمع لهـا والطاعة وتحذر من الاستمرار فى طريق الشر وذلك هو صوت الوجدان .

وتختلف أوامر الوجدان ونواهيه باختلاف المثــل الأعلى للانسان ، فقد يشعر انسان بتأنيب شديد من الوجدان على عمل لا يشعر آخر بأن فيه شيئا من الشر، وخير النـاس من علا مثله واشتد شعور وجدانه .

أُنظر Psychology & Morals, by Hadfield.

للعقوبة من سائر القطيع . و يظهر أن كل فرد منها يشعر نوعا من الشعور أن هناك أشياء يجب أن تعمل وأشياء يجب أن تترك .

والكلاب من هذا القبيل ، عندها نوع ادراك طبيعى للواجب ، ويرقى هذا الشعور بمخالطتها للانسان حتى لترى الكلب قد يفعل فى الخفاء جرما كأن يسرق شيئا من سيده ، أو يخالفه فى أمر أمره به ، فيظهر على الكلب نوع من الاضطراب والقلق يعدّ جرثومة للوجدان ، فاذا رقى كان هو الذى نشاهده فى الانسان .

ولما كان الانسان بطبعه ميالا لأن يعيش عيشة اجتماعية خلق وفى طبيعته الميل الى عمل ما يرضى مجتمعه ، والنفور مما يخالفه ، حتى لترى جرثومة ذلك فى الطفل الصغير ، يعلوه الخجل أحيانا فتتبينه فى نظرته ، ويدلنا اضطرابه وقلقه على أنه ارتكب خطأ ، وينمو هذا الشعور بنموّ الانسان حتى يصل به الى حدّ أن يملأه الفرح والغبطة اذا هو أدّى الواجب ، ويذوب أسفا وندما اذا عصا ما يأمره به الوجدان .

هذا الشعور طبيعى عند الناس حتى عند من لم يتعلم ، والتربية ترقيه كما ترقى كل قوى الانسان وملكاته ، فالمتوحش عنده الشعور فى حالة السذاجة كشأنه فى حديثه وعرفه وحالته الاجتماعية ،

والمتمدين عنده هذا الشعور فى حالة راقية، حتى قد يدفعه الى بذل نفسه دفاعا عن حرية قومه .

اختلاف الوجدان — من هذا يمكن أن نفهم أن الوجدان مختلف اختلافا كبيرا بين الأمم حتى المتمدينة منها، فهى مختلفة فى تقويم الخير والشر، ويتبع ذلك اختلافها فى الوجدان . فالكسل فى البلاد الباردة أشدّ مقتا منه فى البلاد الحارة، وكذلك الصدق والشجاعة والعدل وسائر الفضائل، فان الأمم وإن اتفقت فى عدها فضائل — لا ترتبها ترتيبا واحدا . ولا تشعر أمة بأهمية كل فضيلة منها كما تشعر الاخرى . ويتبع ذلك اختلاف الوجدان، فاذا شعرت أمة بعظم فضيلة كان الوجدان أكثر إيجابا للاتيان بها وأقوى أمرا فى اتباعها .

كذلك يختلف الوجدان باختلاف العصور فاذا قارنت وجدان أمة الآن بوجدانها منذ قرنين أو ثلاثة مضت وجدت فرقا كبيرا؛ فمن قرون كان الاسترقاق مألوفا وكانت المرأة تعامل معاملة قاسية وما كان الوجدان يستنكر ذلك . واليوم تستهجن الأمة كل ذلك وتعيب من ارتكب شيئا منه .

بل الشخص الواحد يختلف وجدانه باختلاف زمانه فقد يرى شـيئا خيرا فى زمن حتى اذا رقى فكره رآه شرا والعكس . كالذى

شاهدناه فى عصرنا هذا : قد كنا منذ سنين قلائل نرى أفرادا من كبار الأمة المصرية يوسعون مجال الخلف بين المسلمين والأقباط حتى عقدوا لذلك مؤتمرا للمسلمين وآخر للأقباط يقوم فى كل مؤتمر عظماء ملته فيؤيدون مطالبهم ضد الفريق الآخر وفريقهم يستحسن عملهم . واليوم نرى هؤلاء المفرقين بين الطائفتين من أكبر دعاة الوئام وأصبحوا هم يرون الدعوة الى التفريق من أكبر الجرائم وأعظم الشرور . ذلك لأن نظرهم اتسع فرأوا الشر فيما كانوا يرونه خيرا ونهاهم وجدانهم عما كان يأمرهم به من قبل .

خطأ الوجدان — مما تقدم نستنتج أن الوجدان ليس بالهادى المعصوم، فقد يخطئ فى إرشادنا الى الحق والواجب فيأمرنا بعمل ما ليس بحق ولا واجب . ذلك لأن الوجدان إنما يأمر باتباع ما يعتقده الانسان حقا . فاذا كان هذا الاعتقاد خطأ كان الوجدان لامحالة مخطئا — وكثيرا ما يروى لنا التاريخ أعمالا فظيعة عملت بارشاد الوجدان . ومن أوضح الأمثلة على ذلك محكمة التفتيش فى اسبانيا، ففى عهد فرديناند وايزابلا (ملكى اسبانيا) عُين مفتشون لمحاكمة من خرج على الدين، فكان يؤتى أمامهم بمن يتهم بالخروج على الكثلكة فان أجاب بما يتفق مع الدين لم يقبلوا منه وعذبوه حتى يضطره العذاب أن يقول ما يخالف الدين فيأمر

المفتشون باحراقه حيا أو تعذيبه عذابا شديدا ، فكان مجموع ما أحرق فى السنة الأولى ٢٠٨ فى اشبيلية ، وأكثر من ألفين فى البلاد الأخرى ، واتسعت سلطتهم فكانوا يتدخلون حتى فى أسرار الناس ، فحبسوا كل من يتهم بالزندقة ، وأهملوا المتهمين فى السجن ما شاءوا من غير أن يحاكموهم وكان أخلص الناس للكثلكة عرضة للتهمة ، ولا يقال للمتهم عمن اتهمه وبذلك عذب مئات الآلاف . وكان أكثر القائمين بهذا التعذيب معتقدين الحق فيما فعلوا وانهم انما يطيعون وجدانهم فيما يفعلون .

ومع أن الوجدان قد يخطئ فلا بد من إطاعته لأن الانسان مأمور بعمل ما يعتقد أنه الحق لا بعمل ما هو حق فى الواقع ، فالذى يرى شيئا حقا ويأمره وجدانه بعمله ملزم بالطاعة . وهو معذور لو تبين بعدُ أن العمل كان ضارا وسنبين فى « الحكم الأخلاقى » أن العمل يحكم عليه بأنه خير أو شر نظرا لغرض العامل لا نظرا لنتائجه ، فالذى يطيع وجدانه دائما خير ولو تبين خطؤه فيما بعد ، أعنى ولو كان عمله ضارا — ولكن يجب علينا أن نضىء السبيل أمام الوجدان بتوسيع العقل وتقوية الفكر وتحرى الصواب ، فليس الوجدان الا تابعا للعقل ، فما يراه العقل خيرا يأمر به الوجدان . فاذا نحن قوينا عقلنا ووسعنا نظرنا فى حكمنا على الأشياء بالخيرية أو الشرية كان الوجدان هاديا مرشدا .

يجب أن نسمع لصوت الوجدان ونأتمر بأمره ولو خالف رأى من حولنا ووجدانهم . ولا نجعل للخجل وخشية كلام الناس سلطانا علينا . فان الحق الذى يلزمنى اتباعه ما أراه الحق لا ما قال الناس إنه الحق .

تربية الوجدان : — الوجدان — ككل ملكات الانسان وقواه — يمكن أن ينمى بالتربية ويضعف بالاهمال ، فبأهمال الوجدان أو عصيانه يضعف أو يموت كمن منح ذوقا حسنا فى سماع الغناء ثم أهمل السماع مدّة طويلة فانه يضعف ذوقه أو ينعدم ، كالذى حكى عن «دارون» أنه كان فى صباه مغرما بالشعر ولكنه أهمل قراءته والنظر فيه ففقد هذا الميل فى آخر حياته ولم يعد يشعر بما للشعر من جمال — وهذا هو الشأن فى الوجدان يأمرك مرة بعمل فتعصيه فتحس بلذع شديد ، فاذا عدت إلى عصيانه أحسست بألم دون الألم الذى تشعر به عند أوّل مخالفة ، ولا يزال الانسان يُتبع السيئة السيئة حتى لا يشعر بأى نوع من اللوم والتأنيب لأن صوت الوجدان قد خفت ، وسلطانه قد ضعف ، وكما يضعف الوجدان بالاهمال أو العصيان يضعف بصحبة الأشرار أو إطالة القراءة فى الكتب السافلة ، فكلا الأمرين يخدر الوجدان كما تفعل العقاقير المخدرة بالجسم .

ويربى الوجدان بالطاعة فيعظم سلطانه ويرق احساسه . ومن أجل هذا كان قانون البلاد مما يساعد على نمو الوجدان . فانه اذا كان صالحا وأمر بما يأمر به الوجدان كان الانسان أقرب الى الطاعة فيعظم سلطان وجدانه .

وكبار المصلحين فى كل أمة يقوون الوجدان ويزيدون فى إحساسه ويُشعرون الناس بما للشىء الذى يصلحونه من خطر وأهمية فيلهبون وجدانهم بما يقولون أو يكتبون .

درجات الوجدان : للوجدان درجات ثلاث

الدرجة الأولى — شعور بعمل الواجب خوفا من الناس ويكاد هذا النوع يكون فى كل انسان حتى لنجده فى المتوحشين والمجرمين والأطفال وبعض الحيوانات . وهذا الشعور يحمل كثيرا من الناس على عمل الواجب ، ولولاه ما عملوا فكثير من الجنود لا يفرون من ساحة القتال خوفا أن يعيّروا ، وكثير من الناس يصدقون خشية أن يعرف عنهم الكذب فيسقطوا من عين من حولهم .

ولهذا النوع من الوجدان عيبان — الأول أن أمثال هؤلاء عرضة للوقوع فى الرذائل إذا أمنوا رؤية الناس لهم وخلوا وأنفسهم .

والثانى أنهم اذا أصيبوا ببيئة سافلة لم يخجلوا من عمل الشر ولم يخشوا رأى أحد فيندفعوا فى آرتكاب الجرائم .

الدرجة الثانية — شعور بضرورة اتباع ما تأمر به القوانين سرا وجهرا . سواء أكانت قوانين اخلاقية أم وضعية . وهذا النوع من الوجدان أرق من النوع الأول ، صاحبه يلزم نفسه بالخضوع للقوانين ولو أمن العقوبة ، يؤدى الأمانة إلى أهلها ولولم تكن شهود عليها ، يحافظ على وعده والكلمة تصدر منه كما يحافظ على تنفيذ عقد امضاه ، لأن القانون الاخلاقى يأمر بالوفاء بالوعد ، والقانون الوضعى يلزمه بتنفيذ العقد . وهو خاضع لكلا القانونين ، الطالب من هذا النوع لا يخدع أحدا وان أمن العقوبة ، ولا يكذب وان نال من الكذب فائدة ، ولا يحاول الغش فى امتحانه وان غفلت عنه عين الرقيب لأنه ملزم نفسه باتباع القوانين سرا وجهرا بينه وبين نفسه و بينه وبين الناس ، وأكثر الاخيار من هذا الصنف .

الدرجة الثالثة — لا يصل اليها إلا عظماء الناس وكبار المصلحين وهى شعور بضرورة اتباع ماتراه نفسه حقا ، خالف رأى الناس أو وافقهم ، خالف القوانين المتعارفة عند الناس أو وافقهم . وهذا النوع أرق أنواع الوجدان ، يأمر صاحبه باتباع ما يوحيه

اليه رأيه مهما كلفه من الصعاب . لا يتقيد إلا بما يراه هو حقا . ينفذ نظره وراء القواعد والقوانين المتعارفة ليعرف أساس الحق ، فان وصل اليه عمل به ولو خالف رأى الكبراء والعظماء . بل ولو خالف رأى الأمة بأجمعها — وقد يصل الأمر بهذه الطبقة من الناس الى عشق الحق والهيام به ، فتهون عليهم أنفسهم وأموالهم فى سبيل نصرة الحق وتأييده . وهذه مرتبة الأنبياء وخيرة المصلحين لا يخافون فى الحق لومة لائم . ويدعون الناس الى الحق ولو جر ذلك عليهم الموت . ويعملون وفق عقيدتهم وان عذبوا وأهينوا . قال فرعون لأصحاب موسى : ﴿ آمَنتُم لَهُ قَبلَ أَن آذَنَ لَكُم؟ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيدِيَكُم وَأَرجُلَكُم مِن خِلَافٍ ، وَلَأُصَلِّبَنَّكُم فِى جُذُوعِ النَّخلِ وَلَتَعلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبقَى قَالُوا لَن نُؤثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ البَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا ، فَاقضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ، إِنَّمَا تَقضِى هَذِهِ الحَيَاةَ الدُّنيَا ﴾ وهذه الدرجات الثلاث يسلم بعضها الى بعض ، وليس من كان فى درجة قد حكم عليه ألا يفارقها ، بل بتربية الوجدان يتدرّج فى الرقى .

أهمية الوجدان — أن حياتنا وسعادتنا فى هذه الدنيا متوقفتان على أمانة العمال واتقان عملهم ، فصناع السفينة أوالقاطرات

اذا لم يتقنوا عملهم عرضوا حياة أنفس كثيرة للاخطار ، وقل مثل ذلك عن الأطباء والمهندسين والمدرسين وكل ذى مهنة .

وإن الأمة لا تكون سعيدة حتى يقوم رجال الأمن بواجبهم ويعنى رجال الصحة بأعمالهم ، وهكذا .

وإنما يحمل الناس على أداء واجبهم وإتقان صناعتهم ومهنتهم وجدانهم المركوز فى طبائعهم وأعماق نفوسهم ، فهو الذى يطالبهم بالدقة فيما يعملون لا رغبة فى مثوبة ولا خوفا من عقوبة ، فاذا فقدت أمة وجدانها فقد فقدت سعادتها بل وحياتها .

المَثَـــل الأعلى

قبل أن نشرع فى بناء بيت يضع المهندس له رسما، وقبل أن يضع هذا الرسم كانت فى ذهنه صورة كاملة للبيت يستملى منها صورته التى يرسمها . وكذلك الشأن فى واضع الرواية . قبـل أن يخرجها الى الوجود كانت مرسومة فى ذهنه .

وكل انسان يجب أن تكون عنـده صورة كاملة لما يود أن تكون عليه حياته المستقبلة . وكثيرا ما يسائل الانسان نفسه ماذا أكون؟ فالصورة التى فى ذهننا نود تحقيقها ونستملى منها لنجيب على هذا السؤال تسمى فى عرف الكتاب الحديثين المثل الأعلى .

وهو يميز الإنسان عن غيره من الحيـوان فانا نرى الحيوانات تعيش على نمط واحد، ليست فى رقى مستمر، فمعيشة القط قديما هى معيشته اليوم، وكان النحل يبنى خلاياه على أشكال مسدسة كما يبنيها الآن ، أما الانسان فدائم الرقى لأن أمامه "مثلا أعلى" يجدّ فى الوصول اليه وكلما قرب منه سبقه المثل .

ويجب أن يكون لكل انسان "مثل أعلى" يسـعى لتحقيقه ويوجه أعماله للوصول اليه، ذلك لأن الانسـان فى هـذه الحياة

كقائد السفينة فى البحر المتلاطم الأمواج لا يمكن أن يصل الى المرفأ حتى يعرف أين المرفأ و يرسم خطة للوصول اليه و إلا تنكب وكانت سفينته عرضة للارتطام . وكذلك يحيط بالانسان قوى مختلفة : شهوات تتجاذبه وصعوبات تعترضه ومؤثرات متباينة ، فان لم يحدّد غرضه و يعين مثله الأعلى تقسمته هذه القوى واضطربت مسالكه .

وللمثل الأعلى تأثير فى النفوس فهو دائم الشخوص أمام نظر الانسان يجذبه نحوه ويدعوه لأن يحققه . وأن أعمال الانسان وطريقته فى الحياة تدل على مثله الأعلى ما هو : وكل المؤثرات فى الأخلاق من بيئة ومنزل وتعليم انما تصلح الانسان بواسطة اصلاح المثل الأعلى أما المؤثر الوحيد مباشرة فهو ذلك "المثل" .

اختلاف المثل الأعلى — تختلف المثل العليا عند الناس اختلافا يكاد يكون بعدد رءوسهم ، فهذا مثله الأعلى رجل غنى متمتع بكل ملذات الحياة ، وذاك مثله انسان كامل العقل قد تفوق فى العلوم وتضلع من المعارف ، وآخر مثله وطنى يدافع عن حقوق وطنه و يرفع مستوى أمته . كذلك يختلف سذاجة وتركبا فقد يكون مثل شخص صورة ساذجة رسمها مما يسمعه من والديه ، وقد يكون مثل آخر صورة مركبة قد رسمها بعد أن بحث فى الأخلاق بحثا

علميا وعرف الفضائل ورتبها حسب ما صح عنده من مقياس الخير والشر. والانسان الواحد يختلف مثله من حين لآخر، والأمة الواحدة تختلف مُثُلها كلما تدرجت فى معارج الرقى، وليست الصعوبة أن يجد الانسان أو الأمة مثلا أعلى، فالمثل كثيرة لا عداد لها. وانما الصعوبة اختيار أحسنها وأنسبها.

وليس فى وسع الأخلاقى ولا الفيلسوف أن يرسم مثلا أعلى دقيقا يوافق كل انسان وكل أمة، فالمثل الذى يتفق مع غرائز أحد ودرجة عقله من الرقى والبيئة التى تحيط به ربما لا يوافق الآخر لاختلافه فيما ذكرنا، اللهم إلا اذا رسم الأخلاقى أو الفيلسوف صورة عامة اقتصر فى رسمها على ما يوافق سواد الناس كالخياط يعمل ثوبا واسعا يصح أن يلبسه كثيرون مع تعديل بسيط.

وكل الذى نستطيع أن نقوله انه ينبغى أن يكون المثل الأعلى للشخص صورة كاملة تمثل خير انسان يستطيع الشخص أن يكونه فى كل شأن من شؤون حياته، ففى عمله مثله أن يكون أحسن ما يستطيع من جد وأمانة واتقان ومهارة، وفى سياسته لنفسه مثله أن يكون ضابطا لنفسه يعمل بارشاد عقله، وفى معاملته للناس مثله أن يعاملهم كما يحب أن يعامَل وأن يحب الخير لهم كما يحبه لنفسه.

مم يتكون المثل الأعلى — أهم عامل فى تكوين المثل المنزل والمدرسة والدين فتربية الناشىء المنزلية وما يسمعه من أبويه والنظام الذى يسير عليه بيته ، وما يراه فى المدرسة وما يسمعه من مدرسيه وما يلزمونه بقراءته من الكتب وما يحببونه اليه من عظماء الرجال، والدين الذى يتدين به وما يحويه من نظام وما يرسمه من شكل الحياة الأخرى كل ذلك له أكبر الأثر فى تكوين المثل الأعلى ، وكذلك غرائز الانسان الطبيعية لها أثر كبير فى انتخاب الصورة التى تتخذ مثلا، فالأميال الموروثة من شجاعة وهمة أو جبن وخمول تعين على تحديد المثل الأعلى، وهى عامل قوى فى تكوينه .

نمـــو المثل — يكاد يكون لكل انسان مثل أعلى ولكن لا يشعر من أين أتاه ، وسبب ذلك أن المثل يتكون مع الانسان فى نشأته وينمو بنموه، فلم يكن شيئا جديدا منفصلا عنه حتى يشعر به ويعرف متى أتاه ومن أين جاءه . يتكون المثل جرثومة فى أثناء التربية المنزلية ، ويكون لما يسمعه من القصص ولو خرافية دخل فى تكوينه ، ثم يتوارد عليه التغير كلما وُجد مؤثر جديد ، من رواية يقرؤها أو حكاية يسمعها، أو تمجيد لعمل عظيم ، أو ذم لعمل حقير، وان فى طبيعة الناشئين فى أول حياتهم ميلا إلى سماع قصص الأبطال، وكبار الأعمال ، وعجائب الحوادث ، وذلك —

ولا شك — مما يساعد على تمية المثل عندهم ، فاذا خرج الشاب إلى معترك الحياة كان لتجاربه فى عمله وتبادل الأخذ والعطاء مع الناس ما يحدّد غايته فى الحياة وينير أمله ، ويوضح مثله ، وباتساع نظر الانسان فى الحياة وكبر عقله يكمل المثل وتتم أجزاؤه .

وكما أن المثل عرضة للكمال والاتساع كما بينا كذلك هو عرضة للنقص والضيق ، فالعمال الذين يقضون حياتهم فى عمل يدوى محدود ثم لا يصادفون بعد قضاء نهارهم ما يفيد عقلهم أو يوسع نظرهم يضيق مثلهم ، ويتحدد أملهم ، وذلك شأن طائفة كبيرة من العمال وكتبة الدواوين الذين لا يؤدون فى الحياة غير عملهم الآلى فلا يرقون مداركهم ، ولا يوسعون أنظارهم ، وحياتهم ليست إلا يوما متكررا . وفى ضيق المثل خطر عظيم ، فالمثل هو الذى يبعث فى الانسان روح العمل ، ويزيد فى نشاطه وقوته ، وهو الذى يصحح حكمه على الأشياء ، فالانسان عادة عند الحكم على شىء أو نقده يقيسه بمثله ثم يحكم بالخطأ أو الصواب وبالخير أو الشر ، فاذا تحدد المثل وضاق قل نشاطه وساء حكمه ، وعلى العكس من ذلك إذا رقى مثله .

الكتاب الثانى

فى نظريات العلم وتاريخه

الشعور الأخلاقىّ

من أهم المسائل التى يبحث فيها علماء الاخلاق مسألة "أصل شعورنا الأخلاقىّ (*)" ونحن نذكر هنا باختصار خلاصة ما قالوا .

نحكم على بعض الأعمال بأنها أخلاقية وعلى بعضها الآخر بأنها غير أخلاقية، فما مصدر هذا الحكم ، وما القوة النفسية التى ينشأ عنها ، وكيف يدرك وجداننا الخير والشر والحق والباطل ؟ ألسنا نرى العمل الذى يعدّه بعض الناس خيرا وحقا فى عصر من العصور أو عند بعض الأمم قد يعدّ هو بنفسه فى عصر آخر أو عند أمة أخرى شرا وباطلا، فما أصل ذلك؟ هذا هو موضوع هذا الفصل، وقد انقسم الفلاسفة فى الاجابة عن هذا السؤال الى قسمين :

(*) يقال عمل أخلاقىّ اذا كان يتفق مع ما تأمر به الأخلاق ، وارتكبنا فيه النسبة الى الجمع خوفا من اللبس .

(ا) ففريق يرى أن فى كل انسان قوة غريزية يميز بها بين الحق والباطل والخير والشر والأخلاقى وغير الأخلاقى، وقد تختلف هذه القوة اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات ولكنها متأصلة فى كل انسان، فكل يحصل عنده نوع من الألهام يعرّفه قيمة الأشياء خيرها وشرها، وهذا الألهام يحصل للانسان بمجرّد النظر، ولهذا نشعر ولولم ندرس علما ولولم نتلق رأيا بأن شيئا خير وشيئا شر، وهذه القوّة ليست نتيجة بيئة ولا زمان ولا تربية بل هى غريزية لا مكتسبة، وهى جزء من طبيعتنا مُنحناها لنميز بها الخير من الشركما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها، والحكم الأخلاقى يعتمد على هذه القوّة فيصدر بالاستحسان أو الاستقباح.

وقد آختلف القائلون بهذا الرأى فيما بينهم، فبعضهم يرجع هذه القوّة الى قوّة العقل والتفكير و بعضهم يرجعها الى قوّة الشعور، وليس يحتمل هذا المختصر تفصيل هذه الآراء.

ويقول أصحاب هذا الرأى إن هذه القوّة الأخلاقية قد تصاب بمرض فترى الخير شرا والشر خيرا، وهذا لا يطعن فيها كما لا يطعن مرض العين فى أنها هى قوة الإبصار، وأنها هى التى تدرك المرئيات، وأيضا قد تخطئ القوّة الخلقية كما تخطئ القوّة العقلية، فكما أنا لو أعطينا عددا من التلاميذ عمليات على الضرب فبعضهم يخطئ فى حلها

وبعضهم يصيب، ولكنا نقطع بأن الصواب فى هذا دون ذاك كذلك قد يختلف الناس فى الأحكام الأخلاقية فيحكم بعضهم بالشر على ما حكم عليه آخر بالخير وفى هذه الحالة يكون أصاب قوم وأخطأ آخرون، كما فى كل ملكة من الملكات، وسيأتى زيادة توضيح لهذا الرأى فى الفصل الآتى عند الكلام على مذهب "اللقانة".

(ب) ويرى الفريق الآخر أن معرفتنا بالخير والشر — مثل معرفتنا بأى شىء آخر — تعتمد على التجربة وتنمو بتقدم الزمان وترقى الفكر وكثرة التجارب، ويقول هؤلاء: ليس عند الانسان حاسة غريزية لادراك الخير والشر، ولكنها التجربة علمته الحكم على بعض الأعمال بأنها خير وعلى بعضها بأنها شر، عمل أعمالا وشاهد نتائجها فرأى نتائج حسنة لبعض الاعمال فاعتقد خيريتها، ورأى نتائج سيئة لبعض آخر فحكم بشريتها، وليست القوة الأخلاقية التى نعرف بها الخير من الشر إلا التجربة، واستمرار الأمة فى التجارب يفضى بها الى تعديل آرائها فى الأخلاق من وقت لآخر، والسبب فى تغير آراء الأفراد والأمم فى الحكم على الأشياء هو اتساع مداركها بكثرة تجاربها، وأحكامنا على الأعمال تصدر بملاحظة الغاية التى نقصدها

من أعمالنا والباعث عليها لا بملاحظة ملكة فينا ، وهـذا الشعور الأخلاقى الذى نشـعر به والذى هو نتيجة التجربة تدرّج فى الرقى من خرافات المتوحشين الى آراء المتمدنين المهذبين ولا يزال الى الآن يرقى برقى الأمم (*) .

(*) أنظر كتاب (H. Rashdall's Ethics) وكتاب " مبادئ الفلسفة " الذى عرّبناه وهو للاستاذ ا . س رابو برت .

مقياس الخير والشر

إذا أردنا أن نعرف طول حجرة عمدنا إلى وحدة المقاييس، وهى المتر مثلا فعرفنا به مقياس الحجرة، وكذلك الشأن إذا أردنا أن نعرف وزن الشيء أو كيله، فما المقياس أو الميزان الذى نعرف به الخير والشر؟ إن الناس كثيرا ما يختلفون فى نظرهم إلى الشيء فمنهم من يراه خيرا ومنهم من يراه شرا بل الشخص الواحد قد يرى الشيء خيرا فى آن ثم يراه شرا فى آن آخر، فما هذا المقياس الذى بملاحظته نصدر حكمنا على الأشياء بالخيرية أو الشرية؟ للاجابة على هذا السؤال نستعرض أشهر المقاييس .

(١) العرف

الانسان فى كل زمان ومكان متأثر بعادات قومه لأنه ينشأ فى أمته فيرى قومه يعملون بعض الأعمال ويتجنبون بعضا آخر، ولم تكن نمت عنده قوة الحكم على الأشياء فيقلدهم فى كثير مما يعملون أو يجتنبون .

ولكل أمة عرف خاص تعد خيرها فى اتباعه ، وتؤدب الأطفال به وتُشعرهم بأن فيه شيئا من التقديس ، واذا خرج أحد عليه استهجنت عمله وعدّته خروجا عليها .

وهى تنفذ أوامر العرف ونواهيه من جملة طرق: (١) الرأى العـام فهو يمدح ويحبذ متبعى العرف ويهزأ ويسخر من مخالفيه، فعادات الأمة فى طريقة اللبس والأكل والحديث والزيارات وجميع التقاليد محصنة قوية بمـا يبديه الناس من آستحسان لاتباعها وآستهجان لمخالفتها، وذلك هو ما يجعـل أفراد الأمة يسخرون من عادات الأمة الأخرى المخالفة لعاداتهم. (٢) ماترويه وتتناقله من قصص وخرافات تدعى بها آنتقام الجن والشياطين ممن خالفوا بعض أوامر العرف، ومكافأة الملائكة لمن آنقادوا لحكمه. (٣) ما يقام من شـعائر ومواسم واحتفالات وموسـيق ونحوها ممـا يهيج العواطف ويحملها على اتباع ما تقام من أجله المواسم والاحتفالات، وذلك مثل مايتبع عادة فى الأفراح والمآتم وزيارة القبور فى المواسم الى كثير من أمثال ذلك (*).

(*) أصل العرف جملة أمور، فبعض العادات القومية يرجع الى أعمـال عملها آباؤنا الأولون دعت اليها الغريزة، وبعضها يرجع الى الحظ ولو لم يكن مبنيا على العقل كتفاؤل أقوام من أعمال تعمل فى بعض الأوقات وتشاؤمهم من أوقات أخرى، فان ذلك يرجع الى ان أجداد هؤلاء القوم صادفتهم فى حياتهم الأولى حوادث سيئة حصلت فى بعض الأوقات كغرق مركب أو هبوب عاصفة فأداهم الاسـتنتاج الفاسد الى أن العمل لو أعيد فى مثل هذا الوقت لكان له مثل هذه النتيجة، وبعضها يرجع الى ان أصول القوم كانت تهيج عواطفهم استحسانا لبعض الأعمال فتوارثها الخلف عن السلف كاستحسان بعض أعمال الجرأة ولو لم تكن نافعة، وبعضها يرجع الى أن الناس الأولين جربوا أعمالا فرأوا فى بعضها منفعة لهم فاعتادوها وحضوا على اتباعها ورأوا فى بعضها ضررا فتجنبوها وحذروا من فعلها.

وقد أتى على الناس زمان كانوا يرون فيه الخير ما وافق العرف والشر ما خالفه، وما لم يكن فيه عرف فالناس فيـه أحرار يفعلون مايشاءون، بل كثير من العامة وأشباههم فى زمننا هذا يرون ذلك، فيعملون ما يعملون لا لشيء إلا أنه يتفق مع عادات قومهم ويجتنبون ما يجتنبون لأن قومهم لا يعملون، فمقياس الخير والشر فى نظرهم عرف قومهم، ترى كثيرا من العامة يمرض أحد أفراد أسرته فلا يستدعى له طبيبا لأن بيئته لا تنتقد ذلك، ولكن إذا مات أنفق النفقات الكثيرة فى عمل المآتم ونحوه لأنه إنْ لم يفعل عيّرته بيئته لمخالفته مألوفهم وهكذا.

ولكن بالبحث يتبين أن العرف لا يصح أن يتخـذ مقياسا، فبعض أوامره غير معقول وبعضها ضار — وكثير من الأعمـال التى يتضح لنـا الآن خطؤها وضوحا جليا كان بعض الأمم يبرر عملها و يأمر بها، فوأد البنات عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية لم يكن معيبا ولا خطأ ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ فلما جاء الإسلام نهاهم عن هذه العادة وأبان خطأهم، وعند الرومان كان للأب الحق فى إماتة أولاده وإحيائهم — والرق مع ما كان يغلب فيه من المعاملة القاسية

لم يبطل من مستعمرات أوربا إلا فى القرن الماضى — وفى أواسط أفريقيا لا يأمن السالك السير بين سكانه المتبربرين لأنهم يعتقدون أن ليس عليهم فى الأجانب سبيل فلا يرون خطأً قتلهم، ولا من الواجب عليهم حفظ حياتهم .

ونحن نحكم الآن بخطأ هذه العادات ونستنكرها — واذا كان العرف كثيرا مايكون خطأ لا يصح أن نتخذه مقياسا لأعمالنا نعرف به الخير من الشر .

وأيضا لو أن الناس جروا على هذا المبدأ لم يتقدم العالم عما كان عليه من قديم، لأنه انما يتقدم بأولئك القوم الذين يرون خطأً ما عليه قومهم، وعندهم من الشجاعة ما يمكّنهم من أن يخالفوا العرف ويدعوا للحق، فيجاهرون بالمخالفة، ويندّدون بالقديم، ويعرضون أنفسهم للاذى، فيلتف حولهم كثير من الناس، ويأخذ رأيهم فى الانتشار حتى يحل الجديد الحق محل القديم الخطأ .

على أن جرى الناس على هذا المقياس مع عدم صلاحيته كان له بعض الفائدة، فقد منع الناس أن يصادموا العادات الصالحة فكم من ممتنع من السرقة وشرب الخمر لم يمتنع إلا جريا مع العرف وخوفا من بيئته تنتقده وتحتقره .

(٢) مذهب السعادة (*)

بعد أن بحث الفلاسفة فى مقياس الخير والشر بحثا علميا ، ذهب بعضهم إلى أن المقياس هو السعادة أى أن السعادة هى الغاية الأخيرة للحياة ، وان شئت فقل هى غاية الغايات للانسان و يعنون بالسعادة اللذة والخلو من الألم ، فاللذة عندهم هى مقياس العمل ، فالعمل خير بمقدار ما فيه من اللذة وشر بمقدار ما فيه من الألم .

وليس مذهب السعادة يقول : إن الانسان ينبغى أن يطلب اللذة فحسب — لأن كل عمل لا يخلو من لذة — بل يقول : ينبغى أن يطلب أكبر لذة ، فاذا خُيِّر الانسان بين جملة أعمال وجب أن يختار أكبرها لذة .

و ينبغى عند تقدير اللذة مراعاة شيئين : الشدّة والمدّة . وكذلك الألم فانه يعتبر لذة سالبة ، فاذا كان عندنا ثلاث لذائذ تقدّر على التوالى بـ ٣ و ٤ و ٥ فان اللذة التى مقدارها ٥ تفضل التى مقدارها ٣ أو ٤ ، و ٣ + ٤ تفضل ٥ وهكذا ، واذا كانت آلام تقدر بـ — ٣ و — ٤ و — ٥ فان — ٣ تفضل — ٤ و — ٥ ، و — ٤

(*) يسمى هذا المذهب (Hedonism) .

تفضل — ٥ وهكذا واذا كان فى عمل لذة قدرها ٤ وألم قدره — ٤ كان الاتيان بالعمل وعدمه سيين — واذا استوت لذتان فى الشدة فضلت أطولهما مدة .

والذين ذهبوا هذا المذهب انقسموا الى قسمين : فمنهم من قال : إن المقياس هو لذة العامل الشخصية ويسمى هذا "مذهب السعادة الشخصية"، ومنهم من قال : إن المقياس هو لذة كل المخلوقات الحساسة ويسمى "مذهب السعادة العامة" ولنشرح لك المذهبين .

(ا) السعادة الشخصية[1]

هو المذهب القائل إن الانسان ينبغى أن بطلب أكبر لذة لشخصه ويجب أن يوجّه أعماله للحصول عليها .

فعلى هـذا المذهب اذا تردد انسان بين عملين أو تردد فى عمل أيعمله أم يتركه فليحسب ما فيـه من اللذائذ والآلام لشخصـه ويوازن بينهما، فما رجحت لذائذه فخير، وما رجحت آلامه فشر وما تساوت فيه اللذائذ والآلام كان فيه مخيرا .

وقال أصحاب هذا المذهب : إن كل انسان يجب أن يبحث وراء لذائذه هو وسـعادته ويعمل ما يوصّـله الى ذلك، والعمل الذى يوصّل الى تلك الغاية أو يقربه منها يكون خيرا .

ومن أكبر زعماء هذا المذهب "أبيقور"[2] وهو يرى أن ليست تقاس الأعمال باللذات والآلام الوقتيـة فحسب، بل الواجب أن

---

(١) يسمى هذا المذهب (Egoistic Hedonism)

(٢) أبيقور (Epicurus) فيلسوف يونانى (عاش من سنة ٣٤١ — ٢٧٠ قبل الميلاد)، وقد أسس مدرسته فى سنة ٣٠٦ ق م واستمرت أكثر من ستة قرون وقد قسم تعاليمه الى منطق وطبيعيات وأخلاق، والذى يهمنا هنا هى أبحاثه الأخلاقية وسنلخص آراءه فيها .

يرى أبيقور "أن السعادة أو اللذة هى غاية الأنسان ولا خير فى الحياة غيرها ولا شر إلا الألم، وليست الأخلاقية الا العمل لتحصيل السعادة، وليس للفضيلة قيمة =

يرمى الانسان بنظرة على جميع حياته ويحسب مايستتبعه العمل من

= ذاتية انما قيمتها فى اللذة التى تصحبها" هذا وحده هو مبدأ أبيقور الاخلاق وكل ما ذكر بعد ذلك فى الاخلاق شرح للذة التى يعنيها .

(١) وهو ليس يعنى باللذة اللذة الحاضرة كما يقول القورينائيون وانما يجب عنده أن نلق بنظرة على الحياة كلها ونطلب تحصيل لذة الحياة – ومن ثم يجب أن نمسك بزمام شهواتنا فنرفض اللذة اذا استتبعت ألما أكبر منها ونتحمل الألم اذا استتبع لذة أكبر منه

(٢) يرى أبيقور أن اللذائذ العقلية والروحية أهم من اللذائذ البدنية لأن البدن يشعر باللذة والألم مدة بقائها فقط وليس للجسم نفسه ذكر للذة ماضية ولا توقع للذة مستقبلة ، أما العقل فانه يذكر ويتوقع ومن ثم كانت لذائذه أبقى وأطول فهو يشارك الجسم فى تلذذه وقت اللذة ويزيد لذة الذكرى والتوقع ، ويرى أبيقور أن خير لذة تطلب هى لذة "طمأنينة العقل" ويقول إن الأنسان يجب ألا يعتمد فى سعادته على اللذائذ الخارجية بل يعتمد فيها على داخل نفسه ، والحكيم يستطيع أن يكون سعيدا حتى فى حالة عناء جسده لأن راحة النفس وطمأنينة العقل فوق كل لذة بدنية ، ومع هذا فاللذائذ الجسمية الطاهرة ليست محرمة ولا مرذولة ولا ضرر على العاقل من أخذ حظه منها مالم تضر ، ويعد الأبيقوريون من خير اللذائذ العقلية "الصداقة" ومن ثم لم تكن مدرستهم مجرد مجموعة تدرس الفلسفة بل كانت فوق ذلك جمعية أصدقاء

(٣) يميل الأبيقوريون الى اللذائذ السلبية أكثر من ميلهم الى اللذائذ الأيجابية ويعنون باللذة السلبية الخلو من الألم ، فهم لايعلقون اهمية كبرى على حدة اللذائذ ولا اشتعال الشعور بها وانما يجعلون أكبر همهم اللذائذ السلبية كطمأنينة العقل والهدوء والبعد عما يسبب القلق والاضطراب

(٤) يذهب الأبيقوريون الى أن السعادة لا تتوقف على كثرة الحاجات والرغبات "وإروائها" بل ان كثرة الحاجات والرغبات تجعل تحقيق السعادة عسيرا ، وتعقد الحياة وتربكها من غير أن تزيد فى سعادتها والواجب أن نقلل حاجاتنا ومطالبنا ما استطعنا ، وكان أبيقور نفسه يعيش عيشة بسيطة ويدعو أتباعه أن يعيشوا عيشته ويرى أن البساطة والاعتدال والعفة خير وسائل السعادة . وأكثر مطالب الناس كطلب الشهرة ليست ضرورية ولا نافعة

١ انظر W.T. Stace, A Critical History of Greek Philosophy

لذة وألم فى الحياة ، فشرب الدواء المر يسبب ألما ولكن لانه قد يذهب ألما أكبر منه وهو ألم المرض يكون خيرا — والعاقل فى آستطاعته أن يرفض لذة حالّة للحصول على لذة أكبر منها مؤجلة ، ومن أجل هذا فضّل اللذة العقلية على اللذة الجسمية ، فإن اللذائذ الجسمية السريعة الزوال لا تعد شيئا اذا قيست بتلك اللذة الباقية لذة العقل وتحصيل العلم التى بها تطمئن النفس ، ومنها يتخذ الانسان عدّة لحوادث الدهر وصروف الزمان ، وعلى هذا المذهب انما كانت الفضائل فضائل لأنها تسبب للعامل لذة كبرى ، فالعفة مثلا فضيلة والدعارة رذيلة لأنه لو دقق فى حساب ما يجده العفيف من اللذة فى رضائه عن نفسه وبعده عن الآلام التى تنتجها الدعارة وآحترام الناس له وثقتهم به لوجد أنه يرجح ما يجده الداعر من لذة وقتية يتبعها ألم النفس ، وفقد الثقة ، وتعريض الصحة والمال والشرف للضياع ، وهكذا القول فى الصدق والكذب والأمانة والخيانة .

وقد غلط بعض النـاس ففهموا أن مذهب أبيقور يدعو الى الانهماك فى اللذات الجسمية والجرى وراء الشهوات حتى أطلقوا كلمة "أبيقورى" على الداعر الفاجر مع أن تعاليم أبيقور بعيدة عن ذلك ، وقد ندد هو نفسه فى بعض كتبه بمن يفهم من قوله هذا الفهم السقيم .

وقلّ من قال بهذا المذهب فى العصور الحديثة ، وممن قال به هوبز (١٥٨٨ — ١٦٧٩ م) وأتباعه . وقد رجعوا كل عواطف الخير فى الانسان الى حبه لنفسه وطلبه لذته هو ، وقالوا ينبغى ألا نحكم على عمل بأنه خير إلا بمقدار ما فيه من اللذة للعامل ، ولا شر إلا بمقدار ما فيه من الألم .

وعيب هـذا المذهب أنه يجعل صاحبه أثرا (أنانيا) لا ينظر فى أعماله إلا لنفسه ، مات الناس أو عاشوا . انتفعوا أو تضرروا ، اذا رغب فى وصول منفعة للناس فانما ذلك لأنها تجر المنفعة اليه ، واذا تألم من شر نال أحدا فانما يكون لأن جزءا من الشر يناله هو ، وفى الناس فى كل زمان قوم يسيرون فى حياتهم العملية على هـذا المذهب وان لم يسمعوا به ولم يعرفوا شيئا عنه ، تراهم فى كل طبقة من طبقات الناس ، فى الأغنياء والصناع والعمال والموظفين والتجار ، أولئك لا يلاحظون فى أعمالهم إلا أنفسهم ، ينظرون الى غيرهم من الناس كما ينظرون الى متاع يستخدمونه لمصلحتهم ، عندهم الانسانية والوطنية والتضحية ونحوها سخافات ، إنما الفضيلة فى نظرهم أن يجثوا وراء لذتهم وينشدون مع الشاعر

"اذا مت ظمأنا فلا نزل القطر"

وقد جاءت الأديان من نصرانية وإسلام فأوجبت التضحية عند الحاجة ، وحببت الى الناس الإيثار والإحسان ، فكان فى انتشار هذه التعاليم ما عاق هذا المذهب عن الانتشار ، فإن الشرف والتضحية والإيثار لا تتفق مع الاثرة وحب النفس .

وقد اعترض على هذا المذهب بجملة اعتراضات :

(١) اذا كانت اللذة الشخصية هى المقياس فمن الصعب إن لم يكن من المستحيل عدّ الإحسان فضيلة مع إجماع الناس على عده كذلك .

(٢) لا معنى لفضيلة ولارذيلة ولا خير ولاشر إلا اذا روعيت علاقة الناس بعضهم ببعض ، وبعبارة أخرى إلا إذا عدّ الفرد عضوا فى جمعية ، وهذه العضوية تجعل له حقوقا وعليه واجبات وهذه الحقوق والواجبات ملحوظ فيها مصلحة الناس ومضرتهم أو لذتهم وألمهم ، وهذا ينافى أن تكون اللذة الشخصية مقياسا .

(٣) هذا المذهب يستلزم احتقار من ضحوا بلذتهم وحياتهم لمنفعة الناس وتكريم من ضحى بسعادة الناس وحياتهم لمصلحته هو — ولا قائل بهذا —

(ب) مذهب السعادة العامة(*)

مذهب المنفعة

جملة هذا المذهب أن ما ينبغى أن يطلبه الانسان فى الحياة هو أكبر سعادة للنوع البشرى بل لكل حساس ، ولتوضيح ذلك نقول .

عند الحكم على عمل بأنه خير أو شر يجب أن ننظر فيما ينتجه العمل من اللذائذ والآلام لا لأنفسنا فحسب ، بل للنوع البشرى جميعه ، بل لكل حيوان ، ولكل كائن يناله لذة من العمل أو ألم — وينبغى ألا نقصر نظرنا على اللذائذ غير المباشرة والحاضرة بل ينبغى أن يشمل نظرنا كذلك اللذائذ غير المباشرة والبعيدة . ثم نجمع ما ينتجه العمل من اللذائذ وما ينتجه من الآلام فان رجحت لذائذه آلامه فخير ، وان رجحت آلامه لذائذه فشر .

ولكن يجب أن نقيد هذه القاعدة ، فقد ترجح لذائذ العمل آلامه ومع ذلك يكون الاتيان به شرا ، كما اذا خُير الانسان بين جملة أعمال كان فى استطاعته أن يعمل أى واحد منها وفى كلها تغلب اللذائذ

(*) يسمى هذا المذهب (Universalistic Hedonism) أو (Utilitarianism)

الآلام ولكن من بينها عمل يسبب لذة أكبر من بقية الأعمال الأخرى كما اذا كان لدينا ثلاثة أعمال ا ، ب ، حـ وكان ا يسبب لذة بمقدار ٨ وألما بمقدار ٢ و ب لذة بمقدار ٧ وألما بمقدار ٣ و حـ لذة بمقدار ٥ وألما بمقدار ٢ فكلها يصدق عليها أنها أعمال ترجح لذائذها آلامها ولكن يتحتم على العامل أن يعمل ا فاذا أتى بالعمل ب أو حـ وترك ا كان عمله شرا وان كانت لذتهما تغلب آلامهما ، فلدقة التعبير يجب أن نقول أن العمل يكون خيرا اذا كان العامل لا يمكنه أن يعمل بدله عملا آخر أكبر منه لذة .

واذا كانت هناك أعمال يخير بينها الانسان وكان واحد منها فقط يسبب أكبر لذة قيل أن هذه العمل ينبغى أن يُعمل وما عداه ينبغى ألا يعمل . أما اذا استوت جملة أعمال فى اللذة والألم لم يكن أحدها فقط هو الذى ينبغى أن يعمل ، بل كل عمل منها خير ويصح أن يعمل ويصح أن يعمل غيره (*) .

(*) كثيرا ما يوصف مذهب المنفعة بأنه المذهب القائل " بأكبر لذة لأكبر عدد " وهذه العبارة منتقدة فانها تشعر بأننا اذا خيرنا بين لذة كبرى لعدد قليل ولذة صغرى لعدد أكبر نختار الثانية لأنها أكبر لذة لأكبر عدد ، وهذا خطأ فان المذهب يرى تفضيل الأولى لأن المدار عنده هو اللذة فحيث كانت اللذة أكبر كان العمل أفضل ولو نالت شخصا واحدا .

واللذة التى يقول بها أصحاب هذا المذهب ليست لذة العامل وحده كما يقول الابيقوريون بل لذة كل من لهم علاقة بالعمل ويجب على العامل عند حساب نتائج عمله ألا يتحيز لنفسه بل يجعل خيره وخير غيره سواء

وسعادة الجميع يجب أن تكون مطمح نظر كل انسان لا سعادته هو وحده . والفضائل انما عدّت فضائل لانها تنتج لذة للناس أكثر مما تنتج من الآلام ، فهى فضائل ولو آلمت بعض الأفراد ، ولو آلمت العامل نفسه ، وكذلك كانت الرذائل رذائل لأن آلامها للناس ترجح لذائذها .

فالصدق مثلا انما كان فضيلة لأنه يزيد سعادة المجتمع و به يرقى ويبقى ، ذلك لأننا محتاجون فى الحياة إلى طبيب يرشدنا إلى مافيه حفظ صحتنا و إلى مهندسين نعتمد على أقوالهم فى بناء الجسور ونحوها ، وإلى كيمائى يبين لنا خواص الأجسام ، وإلى مدرّس يثقف عقول المتعلمين بما ينفعهم ، ولولا الصدق ما كان لنا أن نثق بأقوال هؤلاء ولا أن ننتفع بآرائهم ، فلما رأينا ما ينجم عنه من السعادة للمجتمع حكمنا بأنه فضيلة وأوجبنا على الأفراد أن يصدقوا وان كان فى الصدق ألم لبعضهم

ورشوة القاضى مثلا انما كانت رذيلة لأن القاضى إذا ارتشى أطلق سراح المجرم، وهذا يشجعه هو وأمثاله على ارتكاب الجرائم لاعتقاده أنه يستطيع الفرار من العقوبة بالرشوة ، وبذلك تكثر المظالم، ويضيع كثير من الحقوق . وفى هذا آلام كثيرة للمجتمع فحرمت وان انتفع بها القاضى المرتشى .

وهكذا الشأن فى جميع الأعمال ، فان أردت الحكم على عمل بأنه خير أو شر فابحث عما يجلبه من اللذائذ والآلام للمجتمع مع بعد النظر ودقة البحث ثم وازن بين لذائذه وآلامه .

قالوا — ووزن الأعمال بهذا الميزان بطىء إلا أن النتيجة موثوق بصحتها — على أن أصول الفضائل والرذائل قد وزنت بهذا الميزان وحكم عليها بالخير أو الشر، مثل الكرم فضيلة ، والبخل رذيلة ، والصدق خير، والكذب شر، فان أردنا أن نحكم على جزئية فلنرجعها الى أصل من تلك الأصول التى حكم عليها ، كأن يكون العمل من قبيل الصدق أو الكذب ، ولا حاجة حينئذ الى هذا المقياس، وإنما نحتاج اليه فيما لا يرجع الى تلك الأصول كالعادات التى اختلف الناس فى استحسانها واستقباحها مثل السفور والحجاب، فان أداك بحثك الدقيق الى أن آلام العمل أكثر من لذائذه فاحكم بشره وان حكم الناس عليه بالخير ، وإن رأيت من الأعمال

مالا ضرر فيه أو ما آلامه أقل من لذائذه فاحكم بأنه خير وان عده الناس جريمة .

ويسمى هـذا المذهب "مذهب المنفعة" ومن أكبر دعاته الفيلسوفان الانجليزيان بنتام (Bentham) [1] (١٧٤٨ — ١٨٣٢ م) وجون ستوارت ميل [2] (١٨٠٦ — ١٨٧٣ م) والأستاذ "سِجْوِيكْ" وقد برهن الأستاذ سجويك على صحة هذا المذهب بقوله «ان اللذة هى الشىء الوحيد الذى يرغب فيه لذاته، فاذا خيرنا بين جملة أعمال فاللذة هى عماد الاختيار، وان عقلنا ليرشدنا الى أنه يجب أن نختار من الأعمال ما يحصل أكبر لذة وألا نكون متحيزين فى أحكامنا، فعند اختيار لذاتنا يجب أن نلاحظ مستقبل الحياة كما نلاحظ حاضرها ويجب أيضا أن نلاحظ لذائذ الناس كما نلاحظ لذاتنا نحن، ذلك لأننا اذا لاحظنا علاقة الأفراد بالمجموع وعلاقة الأفراد

---

(١) بنتام (Bentham) عالم انجليزى اشتهر بجثه فى الأخلاق والقانون وهو من أكبر دعاة مذهب المنفعة وربما عد مؤسسه وهو القائل بأن «مقياس الخير والشر أكبر لذة لأكبر عدد» وقد ألف فى أصول القوانين كتابه الشهير «أصول القوانين» وطبقه على مذهب المنفعة وترجمه المرحوم أحمد فتحى باشا زغلول .

(٢) ميـل (Mill) فيلسوف انجليزى كتب فى المنطق والاقتصاد السياسى والسياسة وكتب رسالة فى الحرية عربها طه افندى السباعى ورسالة فى مذهب المنفعة ألفها سنة ١٨٦٣ وهو يعدّ من أكبر مؤسسى المذهب .

بعضهم ببعض ونظرنا نظرا واسعا كان بديهيا أن لذة شخص ليست أكثر أهمية من لذة آخر، لذلك كان من المعقول أن يقصد الشخص الى خير الآخرين ومنفعتهم كما ينظر الى خيره ومنفعته» .

اللذة فى رأى المنفعيين — ان اللذة التى يتخذها المنفعيون مقياسا هى اللذة بأوسع معانيها فهى تشمل اللذات الحسية والمعنوية، الجسمية والعقلية، وقد كان كثير من المنفعيين ومنهم بنتام لا ينظرون فى تفضيل لذة على لذة إلا الى الكم أى ينظرون الى أى اللذتين أكبر، وحسب بنتام أن اللذائذ كلها متشابهة فى الصفة متحدة فى النوع فاللذة انما تفضل لذة أخرى بشدتها أو مدتها أو قربها أو تحققها — ثم جاء "ميل" فقال "ان اللذائذ كما تختلف كمًّا تختلف كيفا أى أن اللذائذ تتنوع ، وكما أن لذة تفضل أخرى بكبرها فكذلك قد تفضل أخرى لشرفها فاللذائذ النفسية مثلا تفضل اللذائذ الجسمية، واذا نحن سئلنا كيف نعرف أن لذة أفضل من لذة وأعلى قيمة منها اذا لم تكن أحدهما أكبر؟ نقول إنما نعرف ذلك بقول الخبيرين فانا نراهم يختبرون اللذتين و يفضلون إحداهما على الأخرى و يختارونها مع معرفتهم بما يكتنفها من الآلام ولا يرضون أى مقدار من الأخرى بديلا عنها، فليس يرضى الذكى أن يكون أبله ولا المتعلم أن يكون جاهلا ولو اقتنعا بأن الأبله والجاهل أرضى بحظهما ، ولا يقبل

الذكى والمتعلم أن يستبدلا بما عندهما من الذكاء والعلم أكبر اللذائذ الجسمية"[1] .

واللذة أو السعادة التى يطمح اليها الناس تختلف باختلاف الأشخاص فكما أن سعادة الانسان تختلف عن سعادة الحيوان فكذلك تختلف سعادة العاقل عن سعادة الجاهل ، واختلافها يتبع العالَم العقلى الذى يعيش فيه الانسان فكلما كان عالمه أضيق كان الحصول على لذته أيسر، فاذا اتسع عالمه كانت لذائذه التى يطمح فى تحصيلها أصعب .

قال "ميل" ان الرجل الذى يتطلب اللذائذ الوضيعة يجد فرصا كثيره سانحة لمثلها أما الرجل الراق فأنه يشعر بأن كل ما يتوقعه فى هذه الحياة ناقص لايفى بغرضه ، ولكنه يعتاد تحمل هذا النقص ما دام محتملا ، ولا يحسد من لا يشعر بالنقص لأن من لم يشعر لم يدرك الخير الأكبر ، ولأن يكون الشخص انسانا غير راض خير من أن يكون خنزير راضيا ، ولأن يكون سقراط خير من أن يكون أبله راضيا"[2] فالواجب ألا يبحث الانسان عن أكبر لذة بل عن أشرف لذة وعن خير أنواعها قال جورج اليوت "إنا لانستطيع أن نحصّل

(١) الفصل الثانى من رسالة "ميل" فى مذهب المنفعة باختصار .

(٢) "ميل" فى رسالة .

أعلى أنواع السعادة إلا بأن نوسع أفكارنا وأن يكون عندنا من حب الخير للناس ما عندنا لأنفسنا ، وأن هذا النوع من السعادة يسبب — عادة — كثيرا من الألم ولكن النفوس الراقية تختاره مع ما فيه من الألم لأنها تشعر بخيريته" — واختيار هذا النوع من السعادة يرجع الى طبيعة النفس والعالم الذى تعيش فيه ، فان كانت طبيعة النفس طيبة وعاشت باستمرار أو بأغلبية فى عالم راق طمحت الى أنواع السعادة وعملت على إدراكه .

ولم يسلم هذا المذهب من النقد ، فقد اعترض عليه باعتراضات عدة منها :

(١) ان هذا المذهب يقتضى أنه للحكم على عمل بالخيرية أو الشرية ينبغى حساب كل ما ينشأ عن العمل من لذة وألم لكل كائن يتلذذ أو يتألم من العمل ، وبعبارة أخرى لأهل المملكة والأجانب ، للأحياء وأعقابهم ، وإذا كان كذلك فمن الصعب الوقوف على نتائج العمل وحسابها ، فقد نرى عملا ينفع أمتنا و يضر الأجانب ، وقد ينفع معاصرينا و يضر الأجيال المستقبلة ، وقد تكون الأجيال المستقبلة كثيرة العدد فيصعب الحساب ويدق النظر ، فمثلا هل تنتفع الأمة الآن بما عندها من معادن اذا كان ذلك يضر بأبنائها ؟

وهل تستدين الحكومة اذا خيف أن يكون الدين حملا ثقيلا على الخلف ؟

وأكثر من هذا أننا إذا أدخلنا فى حساب اللذائذ والآلام الحيوانات فهل نفاضل بينها أولا . فان لم نفاضل بأن ساوينا فى حساب اللذة والألم بين الكلب والقط والخروف والانسان فبأى حق نذبح الدجاجة ليتمتع بها الانسان، ونشرح الكلب حيا لننتفع بتشريحه فى معالجة الانسان؟ وان نحن فضلنا بعض الحيوان على بعض فما هى قائمة التفضيل وكيف تعمل؟ أو ليست تكون مجالا للخطأ ومظنة البعد عن الصواب ؟

(٢) ليس مقياس السعادة العامة مقياسا ثابتا محدودا — وهذا يجعل الحكم بأن العمل خير أو شر مجالا للخلاف الكثير، ذلك بأن مدار الحكم هو اللذة والألم، وتقدير ما فى العمل من اللذة والألم يختلف باختلاف الأشخاص ، فقد يرى أحد فى عمل لذة كبيرة و يرى آخر فيه لذة أكبر أو أقل فيترتب على ذلك اختلافهم فى الحكم على الشىء بالخيرية أو الشرية فمثلا قد يستمتع أحد بلذة استمتاعا لا يستمتعه الآخر من الشىء نفسه، كصوت الموسيقى يطرب منه سامع طربا يخرجه عن عقله حتى يضحكه أو يبكيه بينا تجد الآخر

بجانبه لا يأبه لهـذا الصوت ولا ينفعل منه أى انفعال ، فكيف تتخذ اللذة بعدُ مقياسا تقاس به الأعمال؟

(٣) ان هـذا المذهب يجعل الناس باردين يقصرون نظرهم على نتائج العمل وما فيه من لذة وألم ولا ينظرون الى صفات العامل ولا الى جمال الخلُق الذى صدر عنه العمل .

(٤) ان القول بأن الحياة غايتها الوصول إلى اللذة والفرار من الألم فحسب حط من شرف الانسان ولا يليق إلا بالعجماوات .

وقد أجيب عن هذه الاعتراضات بأجوبة لايتسع المقام لذكرها (*) غير أنا نقول أن هذا المذهب من أكثر المذاهب انتشارا فى العصور الحديثة وكان له فضل كبير فى إيقاظ العقول ومطالبتها أن تكون غير متحيزة فى أحكامها ، قد طَلب من الشخص أن ينظر الى لذائذ الناس كما ينظر الى لذاته ، وعلّم المتشرعين أن يلاحظوا عند تشريعهم خير الناس لا خير أفراد مخصوصين ، فما يعدّ جرائم يعاقب عليها القانون وما لا يعد انما يرجع فيه الى كمية ما فى العمل من آلام للمجموع ، والعقوبات التى توضع بازاء الجريمة يجب أن يلاحظ فيها أنها تأتى بلذائذ للناس أكثر مما تسبب من الآلام وهكذا .

(*) أجاب جون ستورت ميل عن هذه الاعتراضات وغيرها فى رسالته المسماة "مذهب المنفعة Utilitarianism" فارجع اليها .

(٣) مذهب اللَّقَانَة (*)

يرى هذا المذهب أن فى كل انسان قوة غريزية باطنة يميز بها بين الخير والشر بمجرد النظر ، وقد تختلف هذه القوة اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات ولكنها متأصلة فى كل انسان ، فهو اذا نظر إلى العمل حصل عنده نوع من الالهام يعرّفه قيمته فيحكم عليه بأنه خير أو شر، ومن أجل هذا اتفق أكثر الناس على الفضائل من صدق وكرم وشجاعة ، كما اتفقوا على عد أضدادها رذائل ، ألا ترى الأطفال والذين لم يأخذوا بحظ من العلم يحكمون على الكذب بأنه شر من غير إعمال فكر ، ويحتقرون السارق ويعدّون السرقة جريمة ولو لم يكن لهم من النظر البعيد ما يرون به الضرر الذى يحيق بالمجتمع من وراء الكذب أو السرقة .

وهذه القوة غريزية فينا لا مكتسبة ، مُنحناها لنميز بها الخير من الشر كما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها ، فكما نستطيع

(*) جاء فى لسان العرب « غلام لَقِنٌ سريع الفهم ولَقِنَ الشىء والكلام فهمه والاسم اللقانة » فآثرنا أخذها ووضعها لكلمة (intuition) كما فعل الفرنج فان هذه الكلمة عندهم كان معناها فى الأصل النظر الى الشىء ، ثم استعملوها فى المعنى الجديد وهو « القوة الباطنة التى تدرك أن الشىء خير أو شر بمجرد النظر اليه من غير نظر الى نتائجه » فلنصطلح على تسمية هذه القوة (اللقانة) .

بمجرّد النظر الى شيء أن تقول أنه أبيض أو أسود، وبمجرّد سماع صوت أن تقول أنه جميل أو قبيح : كذلك نستطيع اذا رأينا عملا من الأعمال أن نقول أنه خير أو شر .

ولسنا نحكم على الشيء بأنه خير أو شر نظرا الى غاية كتحصيل لذة أو فرار من ألم كما يقول أصحاب مذهب السعادة، ولكننا نحكم عليه لأن غريزتنا ترشدنا إلى ذلك بقطع النظر عما ينتج من النتائج، فالصدق خير في ذاته ولو أنتج ألما ، والكذب شر يلزمنا اجتنابه ولو وصلنا إلى لذة، فليست الأعمال الأخلاقية وسائل بل مقاصد والفضيلة لها قيمة ذاتية بها كانت فضيلة ، وليس كونها فضيلة يتعلق بشيء خارجي ككونها تنتج لذة أو نحو ذلك .

ويمتاز هذا المذهب عن مذهب السعادة بنوعيه بأنه :

(١) يرى أن الفضائل فضائل في جميع الظروف ، وفي كل زمان ومكان وليس كونها فضيلة تابعا لغاية اذا وصّلت اليها كان خيرا وإلا كانت شرا .

(٢) ان الفضائل أمور بديهية ليست في حاجة الى البرهنة على صحتها .

(٣) وأنها ليست محلا للشك، فمن المحال أن نرى يوما ما أن ضدّها هو الخير وأنها هي الشر .

وهـذه القوة التى يسميها بعضهم « الوجدان » فى طبيعة كل الأنواع البشرية، العالى منها والسافل، ولسنا نعنى بهذا أنها موجودة فى الناس جميعا على درجة واحدة من الرقى و إنما نعنى أنها طبيعية فى الناس جميعا كحاسة السمع والنظر وان اختلفت قوة وضعفا ، وأنها ككل ملكات الانسان قابلة للترقية بالتربية .

وقد اختلف القائلون باللقانة فبعضهم جعلها قوة من الشعور وبعضهم جعلها من قوى العقل ، وأيضا قال بعضهم ان اللقانة ملكة فينا تخبرنا عن كل حادثة وكل جزئية بأن هذا خير وذاك شر ، وقال آخرون أن اللقانة إنما تخبرنا بالكليات ، فتخبرنا بأن الصدق مثلا خير والكذب شر ولكن لا تخبرنا بالجزئيات فاذا حصلت جزئية فالقوة العقلية التى فينا أو قوة الاستنتاج هى التى تحكم على الجزئية مستمدة ذلك من القاعدة العامة التى بينتها اللقانة ، ولا يسع هذا المختصر تفصيل كل رأى من هذه الآراء .

وعلى الجملة فهذا المذهب بآرائه المختلفة يرى أن الانسان يجب أن يكون أرقى من أن تسيره اللذة والألم ، وليس قانون الأخلاق وأوامره خاضعة لنتائج العمل ولا لما فيه من اللذائذ والآلام ، وانما رُكب فى أنفسنا ضمير يناجى الانسان و يأمره بالخير و بالواجب ، نعم أن هذا الخير أو الواجب قد يثمر لذة وسعادة وقد تسيرّ الانسانَ الى

حدّ ما رغبته فى اللذة وفراره من الألم، ولكن هذا الضمير لا يخضع لذلك بل قد يتطلب أحيانا أن يضحّى باللذة والسعادة والحياة نفسها للواجب، والواجب واجب ولو منع لذة واستتبع ألما والخير خير فى ذاته مهما كلف من المشاق، وانه لحط من كرامة الانسان أن يمسك دائما ميزانا يزن به كل عمل قبل أن يعمل ليرى ما ينتجه من لذائذ وآلام فتلك عملية التجار. أما الأخلاق فيجب أن يكون أشرف من ذلك، يصغى لصوت وجدانه ويسمع لما يوحى اليه من أوامر ونواه، وهذا هو ما يشرفه ويضعه فى أسمى مكان يليق به.

وقد كان أفلاطون لقانيًّا بخلاف أرسطو فقد كان يقول بالسعادة وان كانت السعادة عنده أرق مما يقول به المنفعيون، وقد قال "ستتهلير" فى تفضيل مذهب أفلاطون على أرسطو وبعبارة أخرى فى تفضيل مذهب اللقانة على مذهب السعادة «ان من الخطأ الفاحش أن تكون غاية الحياة هى السعادة فان فى هذا سوء مشاهدة للأشياء وتضليلا للضمير معا، أقرر أن المشاهد هو أن الانسان لا يبحث عن السعادة فى كل أفعاله، بل هناك أحوال عديدة يفتدى المرء فيها الواجب الذى هو أغلب من المنفعة بكل ما يسمى سعادة بمحض اختياره ... ... أن السعادة ليست شيئا مذكورا حينما توازَن بالواجب، وان من السقوط فى الخلق أن يرجحها الانسان

عليه ... ... وفى غالب الأوقات لا تنافى بين الفضيلة وبين السعادة على المعنى الضيق الذى يفهمها به أرسطو فقد شاء الله أن الانسان فى مجرى الأمور العادى يستطيع أن يسعى للسعادة دون أن يفرط فى الفضيلة ، ولكنه شاء مع ذلك أيضا أنه فى الظروف الصعبة حيث تتعارض السعادة والفضيلة أن تكون السعادة هى القربان للواجب الذى لا ينبغى مطلقا أن يتزل لها عن شىء ما ، تلك هى أول قاعدة للحكمة ، بل هى وحدها المطابقة للواقع والتى هى جديرة بفلسفة بيّنة ، ومن ضل هذه القاعدة قاعدة الأخلاق فقد أوشك ألا يفهم شيئا من الحياة الانسانية . ولكيلا يضل الانسان فى هذا السبيل الخطر يلزمه مجهود عبقرى» (*) .

وممن ذهب هذا المذهب طائفة من الفلاسفة الأقدمين يسمون (الرُّواقيين) وهم أتباع زِينُون . فيلسوف يونانى (٣٤٢ — ٢٧٠ ق م) كان يعلّم أصحابه فى رواق مزخرف فى أثينا ، ومن ثم سمى أصحابه بالرواقيين (stoics) وقد كان زينون معاصرا لأبيقور ومعارضا له فى تعاليمه . فبينا يرى أبيقور أن الغاية من الحياة هى الوصول الى أكبر لذة ممكنة للعامل وانه يجب إحياء

(*) أنظر كتاب أرسطو ترجمة الأستاذ لطفى بك السيد ص ٧٥ و ٧٦ جزء ١

الشهوة وأرواؤها كان زينون يرى أنه يجب ضبط النفس وقمع الشهوات .

كان هؤلاء الرواقيون يرون أن اللذة ليست هى الغاية للانسان ولا هى بالخير دائما، وانما الغاية نيل الفضيلة لأنها فضيلة . وطلبوا من الناس أن يكفوا عن اتباع الشهوات . وأن يمرّنوا أنفسهم على تحمل الآلام فى سبيل الفضيلة . وأن يتوقعوا أسوأ معيشة من فقر ونفى وكراهة من الرأى العام ثم يُعدوا أنفسهم لتحملها حتى إذا كانت لم تنزع منها نفوسهم .

والرواق لا يجعل أكبر همه أن يكون غنيا ولا متلذذا انما أكبر همه أن يعيش حكيما فاضلا فى أى وسط كان، فى فقر أو فى غنى مبجلا فى قومه أو محقرا وأن يستعمل ماحوله من الأشياء خير استعمال، ومثلوا الناس فى الدنيا بالممثلين على مراسح التمثيل، قالوا ان منهم من يمثل الملك ومنهم من يمثل السائل الفقير، ولسنا نثنى على الممثل لانه يلبس تاج الملك ونذمه لأنه يرتدى ثياب الفقر، انما نثنى على من أجاد دوره ملكا أو فقيرا ونعيب من لم يُجد ملكا أو فقيرا — كذلك الشأن فى الحياة، فالانسان يجب أن يمدح أو يذم لاجادته فى عمله أو عدمها، لا لمنصبه الذى يشغله وماله الذى يملكه .

وضرب أحد رؤساء هذا المذهب وهو «إِبِكْتِيتَس» (٥٠ — ١٢٥ ؟ ب م) مثلا لذلك من لاعبى الكرة ، قال انهم لا يلعبون للكرة نفسها ولا يهمهم ملْكها ولا من ملكها ، وانما يمدح اللاعب لأنه عرف كيف يلعبها وكيف يجيد رميها — يريد بذلك أن الأشياء الخارجية لا قيمة لها فى أنفسها وانما يمدح الانسان على حسن استعمالها لا على ملكها .

والغربيون الآن يطلقون «رواق» على من اعتاد أن يقابل الأشياء بهدوء وطمأنينة على الرغم مما يحيط بها من خطر وآلام .

وقد صبت تعاليم الرواقيين فى قالب النصرانية والاسلام فكان لها تأثير كبير فى حياة النصارى والمسلمين فى القرون الوسطى ، فالميل إلى الرهبانية ، والمبالغة فى الزهد والتقشف عند الصوفية لا يخلوان من أثر رواقى كبير .

ومن القائلين باللقانة فى العصور الحديثة "كانْت" (*) فقد كان يقول أن عقل الانسان هو أساس الاخلاق ولسنا فى حاجة إلى

(*) "كانت" فيلسوف ألمانى عاش من (١٧٢٤ — ١٨٠٤م) وقد قال فيه "هينى" ما ملخصه "ان حياة "كانت" عزت عن الوصف ، لأنه لم تكن له حياة ولا تاريخ بالمعنى الصحيح للكلمتين ، فقد كان يعيش أعزب ، عيشة عقلية ميكانيكية ، فى شارع هادئ بعيد من شوارع "كونسبرج" ، تلك المدينة القديمة فى الشمال الشرقى =

تعلم قواعد للسلوك تكتسب من الملاحظة والتجربة والتربيــة بل أن عقلنا يعلمنا و يأمرنا فورا بمـا ينبغى أن نعمل، وذكر أن عقلنا يأمرنا باتباع مبدأ سماه «الأمر المطلق» أى الذى لا استثناء فيه وهو "اعمل فقط العمل الذى يمكنك أن تريد أن يكون عاما" أى اعمل ما تحب أن كل أحد غيرك يعمله، فالسرقة محرمة لأنك لا تحب أن يسرق كل الناس ولو سرقوا كلهم ما كانت ملكية ، والكذب محرم لأن الناس كلهم لو كذبوا ما كان تفاهم وأنت لا تحب أن الناس كلهم يكذبون ، وتسديد الدين واجب لأنه يمكن أن يكون عاما وأنت تحب أن يسدّد كل الناس ديونهم ، ومن أجل هــذا حرم عليك السرقة والكذب ووجب تسديد الديون، وقال ان هذا المبدأ يحمل سلطانه معه أى أنه فى نفوس النــاس وطبيعتهم ومنه يمكننا أن نعرف كل ما ينبغى أن يعمل وما ينبغى أن يترك . ونحن لو أخضعنا ارادتنا لهذه الروح الاخلاقية التى فينا و جرينا على هذا

= من حدود جرمانيا ، ولست أظن أن ساعة كاتدرائية هذه المدينة كانت أضبط فى سيرها من مواطنها "كانت". فقيامه من نومه وشربه لقهوته وكتابته ومحاضرته وأكله ومشيه لكل منها زمن محدود ، وكان جيرانه يعلمون أن الساعة يجب أن تكون الرابعة والنصف بالضبط حينما يرونه خارجا من منزله فى معطفه الرمادى و بيــده عصاه يمشى بين أشجار الزيزفون فى الشارع الذى سمى بعده "ممشى الفيلسوف" ، كان يمشيه ثمـان مرات روحة وجيئة كل يوم فى كل فصل من فصول الســنة ، واذا ساء الجو وأنذر السحاب بالمطر ترى خادمه العجوز يتبعه متأبطا مظلة كبيرة » .

المبدأ دائما ولو خالف ميولنا فقد أدينا ما علينا من الواجب وسرنا سيرا أخلاقيا .

وقد اعترض على مذهب اللقانة هذا — القائل بوجود غريزة فى الانسان يميز بها الخير من الشر، كالحاسة التى يميز بها بين الألوان والأصوات — بأن الناس يختلفون فى الحكم على الأشياء اختلافا كبيرا حتى فى البديهات ففى سبارطة كانت تعدّ السرقة عملا ممدوحا، ويعدّ القتل فى «داهومى» واجبا من الواجبات فكيف يقال بعدُ أن الناس منحوا غريزة لادراك الخير والشر مع أنا نراهم لا يختلفون هذا الاختلاف فيما يدرك بالغرائز فلا يقول قوم على الأسود أبيض ولا يقول آخرون أن الاثنين أكبر من الأربعة .

(٤) مذهب النشوء والارتقاء

قد كان الرأى الشائع عند الناس أن كل جنس وكل نوع من الحيوانات مستقل بذاته لا ينتقل الى غيره ، فالأسماك لا تنتقل الى تماسيح، ولا القط الى كلب، بل أن لكل نوع آباء متميزة تتناسل منها فروعه — حتى جاء (لا مارك) وهو عالم فرنسى (١٧٧٤ — ١٨٢٩م) فأداه البحث الى أن الأنواع يتحوّل بعضها الى بعض،وأنه ليس بصحيح مايقال من أن الأنواع متمايزة لا تتغير، بل هى متغيرة تنتقل من نوع الى نوع، بدليل مانشاهده من تدخل أنواعها بعضها فى بعض وعدم وجود حدود مميزة لكل نوع — ورأى أن الأنوع لم تخلق كلها فى زمن واحد بل وجدت الحيوانات السافلة أوّلا ثم تدرّجت فى الرقى وتولد بعضها من بعض وانتقلت من أنواع الى أنواع، وذكر أن العامل على هذا التغيير شيئان :

(١) البيئة أى أن الظروف المحيطة بالحيوان قد لا تكون ملائمة له فيضطر عندئذ الى تعديل نفسه على وفقها . (٢) مبدأ الوراثة يعنى أن الصفات التى يتصف بها الأصل ليلائم وسطه تنتقل الى فروعه . وسمى هذا المذهب (مذهب النشوء والارتقاء) لقوله بنشوء الحيوانات بعضها من بعض وارتقائها من حيوان سافل الى حيوان راق .

وجاء بعده (دارون) العالم الانكليزى (١٨٠٩ — ١٨٨٢ م) فأوضح — مذهب التحوّل — ونشر فيـه مؤلفه المسمى (أصـل الأنواع) وبنى مذهبه على قوانين يكثر دورانها على الألسنة، وهى (قانون الانتخاب الطبيعى) و (تنازع البقاء) و (بقاء الأصلح) و (قانون الوراثة) .

فأما الانتخاب الطبيعى فيعنى به أن الطبيعـة تنتخب من الموجودات ما يصلح للبقاء، فالحيوانات مثلا تنسل عددا لا يحصى، ولا يبقى منه إلا القليل، ولم يبق ما بقى اتفاقا، ولكن لأنه هو الذى قاوم الحوادث المختلفة وفواعل الطبيعة فصلح للبقاء ، فالقوى يبقى والضعيف يفنى، فما تفعله الطبيعة من انتخاب أصلح الموجودات لتمنحه ميزة البقاء يسمى (الانتخاب الطبيعى) .

والمخلوقات فى نزاع شـديد، فبين الأنواع حرب عوان، أسد يفترس ذئابا وذئاب تفترس خرافا وانسـان يفترس كثيرا ، أضف إلى ذلك أن النوع الواحد قد يتنازع بعض أفراده مع بعض عند الازدحام على شىء لا يكفى لسـدّ رغباتها جميعا كما ترى من تنازع القطط على قطعة من اللحم ، وكما ترى من تنازع الانسان مع الانسان، وهـذا التنازع الذى بين الأنواع والأفراد هو الذى يسمى (تنازع البقاء) يعنى التنازع لأجل البقاء ، وكون الذى يبقى هو أصلح

الموجودات للبقاء يسمى (بقاء الأصلح)، والصفات الغريزية التى فى الأصول تنتقل إلى الفروع، فالنسل المتولد من الأقوياء قوى ومن الضعفاء ضعيف، ومن تولد من ضعاف الصدر كان عرضة لمرض الصدر وهكذا، وهذا هو (قانون الوراثة) .

وليس هذا مقام شرح المذهب شرحا وافيا و بيان ما استدل به أنصاره وما رد به معارضوه، وانما ذكرنا هذا القدر توطئة لما نريد ذكره فى الأخلاق ، وقد توسع كثير من العلماء فى تطبيق هذا المذهب على كثير من الأشياء فطبقوه على النظم الاجتماعية وعلى أشكال الحكومات وعلى كثير من فروع العلم كعلم النفس وعلم الاجتماع والمنطق وعلى الفلسفة والدين (*) .

ومعنى تطبيق هذا المذهب على العلوم بيان أن ما تبحث فيه هذه العلوم نشأ نواة أو جرثومة صغيرة أخذت فى الرقى خاضعة لقانون " الانتخاب الطبيعى " يبقى منها ما يصلح و يأخذ فى الفناء ما لا يصلح وانها سائرة الى النمو والكمال — وعلى الجملة يمكننا أن نقول أن مذهب النشوء والارتقاء أثر فى الباحثين و فى طريقة

(*) اذا أردت أن تعرف كيف طبق على كثير من العلوم فانظر كتاب :
Progress and history, Edited by Marvin
وكتاب The Universal Kinship by Moore

البحث أثرا كبيرا حتى يكاد يكون فى دماغ كل باحث عند بحثه الأسئلة الآتية : ماأصل هذا الشىء الذى أبحث عنه؟ كيف نما حتى صار الى الحالة التى نشاهده عليها ؟ ماذا ينتظر له من الكمال فى المستقبل ؟

ومما طبق عليه هذا المذهب "الأخلاق" وممن فعل ذلك "هربرت سبنسر"(*) وآخرون . يرى أصحاب هذا المذهب أن الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت فى التدرج والرقى شيئا فشيئا ، وهى سائرة نحو "مثل أعلى" يعتبر هو الغاية ، والعمل خير كلما قرب من هذا المثل الأعلى وشر كلما أبعد عنه ، وغاية الناس فى الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع .

ونحن نلخص ماذكره سبنسر فى عملية التطبيق .

أن معاملة الانسان أو سلوكه "ناشئ" من سلوك الحيوان فنحن اذا نظرنا الى الحيوان نرى أن من أحط أنواعه نوعا مائيا يتحرك لا لغاية يقصدها بل بدافع طبيعى ، فيقع فى أثناء تحركه

(*) "هربرت سبنسر" فيلسوف انجليزى (١٨٢٠ – ١٩٠٣ م) كانت فلسفته مؤسسة على مذهب النشوء ، وقد رقى الأبحاث الأخلاقية والاجتماعية وألف كتبا كثيرة فى النفس والأخلاق والاجتماع والتربية والسياسة ويعدّ من أقطاب العلم الحديث .

اتفاقا على غذاء يغتـذى به ، وما هو إلا أن يبصر به حيوان أرقى منـه فيبتلعه — ولما كان هذا النوع من الحيوان ليس عنده من الشعور والقوّة الدافعة ما يساعده على المعيشة وسط هذه البيئة كان نحو تسعة وتسعين فى المائة منه يفنى بعد ساعات قليلة من وجوده إما جوعا أو تسلطا من حيوان آخر أرقى منه .

فاذا نحن ارتقينا الى حيوان آخر أرقى منه قليلا (rotefer) وجدنا أن بناء جسمه أحكم، ووجدنا أن سلوكه فى حياته أنظم فهو يتحرك باحثا عن غذائه ، ويقاوم نوعا من المقاومة ما يهدّد حياته ويعدل نفسه على حسب الظروف المحيطة به، ويستخدم بعض مايحيط به فى مصلحته، ولا يستسلم استسلاما تاما لما حوله .

لنرتق بعد الى الحيوانات الفقرية نجـد أن " السلوك " يرقى تبعا لرقى تركيب جسمها ، فالسمك مثـلا يتحوّل باحثا عن غذائه ثم اذا أدركه امتحنه قبل أن يأكله بشمه أو النظر اليه اذا كان على مسافة قريبة منه، ثم اذا هو شعر بسمك أكبر منه جدّ فى الهرب منه فهو يعدّل أعماله وفق غاياته، وان كان هذا التعديل بسيطا ساذجا، ولهذا كان ما يعيش منه الى سنّ الهرم نادرا اذا قيس بعدد ما يولد .

حتى اذا بلغنا نوعا راقيا من الحيوانات الفقرية كالفيـلة رأينا سلوكها أنظم ووجدنا تعـديلها حياتها على وفق ما يحيط به أتم ،

واستخدامها ما حولها فى مصلحتها أكمل، فهى تستطيع أن تمتحن غذاءها بالنظر أو الشم على مسافات بعيدة ، فاذا دهمها خطر أسرعت فى العدو، كذلك نجد ما تعمله لتحصيل غذائها أرقى مما تعمله الأسماك مثلا، فهى تكسر أغصان الأشجار المحملة بالأثمار وتنتخب من بينها أصلحها لغذائها ، وعند الخطر تدافع عن نفسها لا بالهرب فحسب بل بالمقاومة و بالنزال أيضا — بل نجدها تعمل أعمالا كالية فتذهب الى الأنهار للاستبراد، وتستعمل فروع الأشجار فى طرد الذباب ونحوه من على ظهورها ، وتصوّت تصويتا خاصا اذا رأت خطرا لتعلم القطيع بذلك فتحترس، وعلى الجملة فسلوكها راق، وتعديلها أعمالها لنيل أغراضها واضح جلى .

ولم تكن إلا خطوات قليلة فى الترقى حتى نصل الى الانسان المتوحش فالمتمدين ، فنجده أكثر تعديلا لأعماله على وفق غايته، وأحسن نظاما فى ذلك من سائر الحيوان، وانا لنجد الفرق فى ذلك بين القبائل المتوحشة والأمم المتمدينة يشبه الفرق بين أعمال الحيوان والانسان المتوحش، فغايات المتمدين أعظم، وطرق الوصول اليها أكثر اتقانا ، فاذا نظرت الى طعامه رأيته منظما حسب الشهوة ، متقنا فى صنعه ، متنوعا فى شكله وطعمه متفننا فى إجادته ، واذا نظرت الى لباسه رأيته عند المتوحش ثوبا نسجه بيده من صوف

غنمه ورأيت عند المتمدين المصانع الهائلة تصنع له ثيابا مختلفة الألوان ، مختلفة الأنواع بديعة الصنع ، يدخل عليها كل يوم من أنواع التحسين ما يدعو اليه الذوق ، واذا نظرت الى سكنه وجدت البدوى يسكن بيتا من شعر أو يلتجئ الى كهف ، على حين تجد المدنى قد أبدع فى قصوره الفخمة أيما إبداع .

وكلما تقدم الانسان فى المدنية ازدادت حاجاته ، ونظم اجتماعه ، وتنوعت أعماله ، فرأيت أشكالا من الحكومات مختلفة ، ورأيت طرق التجارة وأعمال المصانع موزعة بدقة ، كل هذا لتكون حياة الانسان أبقى وأطول بل ولتكون حياته (أعرض) ونعنى بالحياة العريضة حياة مملوءة بالرغبات وفيها تلك الرغبات موفورة مُرْواة — ونحن اذا قارنا بين معدل حياة البدوى والحضرى ورغائبهما وحاجاتهما رأينا المدنى أطول عمرا وأعرض حياة ، ذلك لأن الحضرى أقدر تعديلا لنفسه على وفق الظروف المحيطة به كما أنه أقدر على الانتفاع بما حوله واستخدامه فى مصلحته .

يتبين لنا من هذا أن فى طبيعة كل نوع من أنواع الحيوان دافعا غريزيا يدفعه لحفظ شخصه "وينشأ هذا الدافع ويرتقى" تبعا لنواميس الطبيعة .

والآن نزيد أن فى طبيعة كل حيوان أيضا دافعا غريزيا يدفعه الى حفظ نوعه، وان هذا يتبع (سنة النشوء والارتقاء) كالذى رأيناه فى حفظ الشخص، ففى بعض الحيوانات البحرية الدنيئة يحصل التلقيح اتفاقا و يترك النسل للقدر يتصرف فيه كما يشاء وقل ما يعيش منها فاذا رقينا الى الأسماك مثلا رأينا منها ما يختار المكان المناسب لبويضاته وما يحرس بيضه و يحفظه مما يعتدى عليه، ثم اذا رقينا الى الطيور رأيناها تبنى عشها لبيضها وترقد عليه، فاذا أفرخ أمدت صغارها بالغذاء حتى تستطيع الاعتماد على نفسها .

ولا تزال ترتقى هذه الغريزة (غريزة حفظ النوع) حتى نصل الى الانسان المتوحش فالمتمدين ، فهو أكثر عناية بأولاده يربيهم مدّة أطول من مدّة الحيوان لأن حياة الانسان أكثر تركبا .

وقد شوهد أن رقى الانسان فى المحافظة على نوعه يسير جنبا لجنب مع المحافظة على شخصه، فدرجات المحافظة متقاربة، كلاهما ينشأ ساذجا بسيطا ثم يرقى .

✢
✢ ✢

يستنتج من ذلك كله أن الحيوان يكون أقرب الى الكمال كلما كانت نفسه واستعداداته معدلة على حسب ما يحيط بها، فكل عمل يعمله الانسان إما أن يجعله فى وفاق مع ما حوله من الظروف

ويجعل حياته وحياة نوعه أغنى وأسعد ، وإما أن يكون العمل لا يتفق مع ما يحيط به ويجعل حياته وحياة نوعه أفقر وأشق ، فما كان من النوع الأول فعمل طيب ، والتخلق به حسن وخير ، وما كان من النوع الثانى فقبيح وشر — ولما كانت الأعمال كثيرا ما تمتزج فيها اللذة بالألم كان خير الأعمال ما كان أقرب الى اللذة الصافية — وحياة الناس الى الآن لم تبلغ الكمال ولكنها سائرة اليه تبعا لسنة النشوء والارتقاء ويجب على الناس أن يساعدوا هذا السير — بتعديل أنفسهم حسب ما حولهم من الظروف — حتى يسرعوا فى البلوغ الى الكمال (*) .

ترى من هذا أن مذهب سبنسر يتخذ مقياس العمل "تعديل النفس على وفق ما يحيط بها من الظروف" فالمعاملة خير اذا سببت لذة أو سعادة ، وإنما تكون كذلك اذا كانت ملائمة لما يحيط بها ، وبعبارة أخرى اذا كانت فى وفاق مع ما حولها ، والمعاملة تكون شرا اذا سببت ألما وإنما تكون كذلك اذا كانت لا تتفق مع ما حولها ولا تلائم الظروف المحيطة بها ، وكلما كان العمل أكثر ملاءمة أو أكثر وفاقا كان أقرب الى الكمال .

(*) أنظر كتاب (سبنسر Data of Ethics)

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت فى التدرّج والرقى شيئا فشيئا وهى سائرة نحو مثل أعلى يعتبر هو الغاية ، والعمل خير كلما قرب من هـذا المثل الأعلى وشر كلما أبعد عنه ، وغاية الناس فى الحياة أن يحققوا هـذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع .

وكل عملية من عمليات النشوء والارتقاء تشمل ثلاثة أشياء : بدء من نقطة معينة ، وتدرّج فى السير نحو غاية ، وغاية يقصد الى الوصول اليها ، ففى نشوء الحيوان مثلا بدأت الحياة فى حيوانات دنيئة جدّا ثم ارتقت شيئا فشيئا فى أجيال عدّة وآلاف من السنين وكان انتقالها تدريجيا ، وقد مر فى مراتب كثيرة من حشرات الى زواحف الى غير ذلك حتى وصل الى الانسان المتوحش فالمتمدين وهو سائر الى نوع من المدنية أرقى وأعظم — وفى العادة نجد أن نقطة البدء فى كل عملية نشوء والغاية التى يقصد اليها خفيتان عنا لا نميزهما تميزا واضحا ، وإنما الواضح أمامنا التدرّج فى السير — كذلك الشأن فى الأخلاق اذا نحن استعرضنا المعاملة من مبـدأ وجودها عند الحيوانات الى غاية ما يمكن أن تصل اليه وجدنا المبدأ غامضا ، ووجدنا الغاية التى هى المثل الأعلى غامضة كذلك نوع غموض ، والعمل كلما قرب منها كان خيرا وكلما بعد عنها كان شرا .

وقد طبق الأستاذ "الكسندر"، ما قاله دارون فى "الانتخاب الطبيعى" و"تنازع البقاء" و"بقاء الأصلح" على الأخلاق، وهاك خلاصة ما قاله فى ذلك : "ترى فى الحيوانات أن بينها نزاعا على البقاء، يتنازع بعضها مع بعض للغلبة والظفر، وهذا النزاع حاصل بين الأفراد وبين الأنواع، ونتيجة هـذا النزاع فناء بعض، وبقاء بعض وهو الأصلح ، وهـذه العملية تسمى "الانتخاب الطبيعى" وهـذا ينطبق على الأخلاق ، فهناك حرب بين المعاملات وطرق المعيشة والمثل العليا للحياة ، فهذه الأمور تتنازع ولا يسمح بالبقاء إلا لما يتفق منها مع الخير العام — نرى فى عالم الحيوان أن بعض الأفراد أو الأنواع قد ولد ممتازا بميزات خاصة تجعلـه أصلح للبقاء من غيره ، ولهذا تبقى ، وتورث نسلها ميزاتها ، على حين أن الضعيف لا يجد له مجالا فى الحياة — أما فى الأخلاق فليس كذلك بين الأفراد نفسها بل بين الآراء والعقول — ترى رجلا بما منح من قوة فكر يميل الى نوع من المعاملة أو يستنكر عادة ألفها الناس كأن يستنكر حالة المرأة ومعاملة الناس لها معاملة تقرب من معاملة الرقيق فيجهر برأيه ويقف وحده أو مع قليل من النـاس مؤيدا ما يقول مدافعا عنه، وقد يثير قوله سخرية الناس وتهكمهم عليه واحتقارهم له ، فاذا كان الرجل من كبار المصلحين لم يعبأ بذلك كله ولو جر الى

الموت وظل يعلن رأيه ويجاهد فى سبيله ، والرأى فى أثناء ذلك ينتشر شيئا فشيئا ، والناس يستكشفون صلاحيته ويميلون اليه ويقتنعون به ، وينقلب عداؤهم للرأى تحزبا له ، وتؤيده كل يوم قوة جديدة حتى يصبح عقيدة أغلب الناس أو كلهم — ويحل الاقناع والتربية فى عالم الأخلاق والآراء محل تولد الجنس وافناء الضعيف فى عالم الحيوان ، لأن طريق انتصار عقل على عقل هو الاقناع .

وهناك آراء أخرى فى تطبيق مذهب النشوء والارتقاء وردود على الآراء المختلفة لا يسعها هذا المختصر .

الحكم الأخلاقى

ذكرنا فيما تقدم أن الحكم الأخلاقى أى الحكم بالخيرية والشرية لا يصدر إلا على الأعمال الاختيارية فما لم توجد ارادة لا يصدر حكم . فلو طغى ماء النيل فأغرق كثيرا من البلدان أو هبت عاصفة فدمرت مالاقته . أو أغرقت الأمواج سفينة بمن فيها فلا يحكم على هذه الأعمال بأنها شر إذ لا إرادة . أعنى لا يصدر الحكم على عمل النيل وأمثاله بأنه شر كما أنه لا يحكم على عمله بأنه خير اذا فاض باعتدال وروى الأراضى وأفادها ، كذلك اذا جمح حصان فأوقع راكبه أو سار سيرا حسنا فأوصله الى غايته لا يحكم على عمله بأنه شر فى الأولى ولا خير فى الثانية ما دمنا لا نعترف له بارادة ، كذلك أعمال الانسان غير الارادية كهضم معدته هضما جيدا وتوزيع القلب للدم توزيعا منظما . وكارتعاشه لحمى أصابته ونحو ذلك .

انما يحكم على الأعمال الارادية بأنها خير أو شر تبعا للمقياس الذى ذكرنا والذى نريد أن نقوله الآن : هل يصدر الحكم على هذا العمل باعتبار النتائج التى أنتجها أو باعتبار غرض العامل الذى من أجله عمل العمل؟ فكثيرا ما يريد انسان عملا يقصد به خيرا فيستتبع العمل من النتائج السيئة ما لم يكن فى حسبانه . كرجال

حكومة أعلنوا الحرب على أمة أخرى لأنهم رأوا خير أمتهم فى ذلك، فقد قدّروا قوتهم بأكبر من قوة عدوهم، وحسبوا ما يغنمون من اللذائذ اذا دحر عدوهم. ولكن خاب أملهم فهزموا وسلبوا بعض الولايات، فهل يحكم على اعلان الحرب بأنه خير نظرا الى الغرض منه — وهو خير الأمة وتحصيل السعادة لها — أو أنه شر نظرا لما نتج عنه من الآلام ؟

وكذلك قد يريد الانسان الشر فيعكس عليه قصده ويأتى العمل بأحسن النتائج كمن يغش انسانا فيغريه بشراء شىء يظن فيه الخسارة فيغنم الشارى من وراء ذلك ربحا كبيرا فهل يحكم على هذا العمل بأنه شر تبعا للنية أو خير نظرا لما نتج عنه من الفوائد ؟

الحق أن العمل يحكم عليه بأنه خير أو شر نظرا لغرض العامل فالعمل الذى قصد به الخير خير مهما استتبع من النتائج . والذى أريد به الشر شر ولو أنتج نتائج حسنة . فقبل الحكم على عمل ينبغى أن نعرف غرض العامل منه . أما العمل فى ذاته فليس بخير ولا شر . فاحراق أوراق مالية قيمتها ألف جنه مثلا لا يمكن الحكم عليه فى ذاته بخيرية ولا شرية بل قد يكون شرا اذا أراد المحرق الانتقام من مالكه . وقد يكون خيرا كما اذا قدّمت رشوة لقائد أو قاض ورأى أن لا سبيل الى تأديب الراشى إلا إحراقها . وكثير

من الأعمال السيئة قد تعمل لغرض صالح فلا يحكم عليها بأنها شر، كما يقال من أن قدماء المصريين كانوا يرمون بكرا فى النيل ليفيض.

ولما كان الحكم الأخلاقى يعتمد على معرفة غرض العامل من عمله لم يجز لنا أن نصدر الحكم بالخيرية أو الشرية إلا على أنفسنا أو على من نتحقق غرضهم من أعمالهم، إما باخبارهم أو بقيام القرائن على أغراضهم. فاذا رأينا من انسان عملا فلا نعجل بالحكم عليه بل يجب أن نتريث حتى نعرف الغرض منه، نعم أن هناك ألفاظا وضعت للدلالة على نتائج العمل كلفظى (نافع) و (ضار) فانه يصح الحكم على الأعمال بأنها نافعة أو ضارة نظرا لنتائجها لا لغرض منها، وكون الشيء نافعا أو ضارا غير كونه خيرا أو شرا فالحكم بالنفع والضرر ليس حكما أخلاقيا لأنه حكم يتبع نتائج العمل، أما الحكم بأنه خير أو شر فيتبع الغرض كما بينا، واذن يكون من الواضح أن بعض الأعمال قد يكون خيرا ضارا كاعلان الحرب فى المثال المتقدم، نعنى بخير أن غرض فاعله حسن ونعنى بضار أن نتائجه وخيمة، والعكس واضح.

والانسان لا يلام على عمل عمله يريد منه الخير مهما ساءت نتائجه، وإنما يلام اذا كان فى استطاعته أن يرى النتائج اذا دقق فى البحث وأنعم النظر ثم لم يفعل، فموضع اللوم هو التقصير عند

اختيار العمل لا إرادة العمل الصالح، فلا يلام قدماء المصريين مثلا على رمى بكر فى النيل لأنهم أرادوا من عملهم الخير وانما يلامون على اعتقادهم أن النيل لا يفيض حتى تهدى اليه بنت، لأنهم بنوا هذه العقيدة على استقراء ناقص وأساس غير متين — والأمة التى أعلنت الحرب ففشلت لا تلام على إعلانها الحرب لأنها رأته خيرا وانما تلام اذا لم تكن بحثت فى المسألة من جميع وجوهها بحثا وافيا وكان فى استطاعتها أن ترى النتائج ثم قصرت فى البحث .

هذا كله فى الحكم الأخلاقى الذى يصدر على العمل، وقد يصدر الحكم على العامل نفسه فيقال أنه خير أو شرير طيب أو خبيث فماذا يلاحظ فى ذلك؟

عند حكمنا على العامل إنما نلاحظ مجموعة ما يصدر منه فاذا كان "حاصل الجمع" يبين أن أعماله الخيرة أكثر من أعماله السيئة حكمنا عليه بأنه رجل طيب والعكس . ومن ذلك يستنتج أن الرجل قد يصدر منه عمل خير وهو نفسه شرير وقد يصدر من الخير عمل شر، ذلك لأنا فى حكمنا على العمل إنما نلاحظ الغرض من عمله هذا فحسب . وفى حكمنا على العامل نلاحظ جميع أعماله فى حياته .

نشوء الحكم الأخلاق وارتقاؤه — ان جرثومة الحكم الأخلاق موجودة فى الحيوانات بجرثومة المعاملة، ففى الحيوانات المستأنسة نرى الكلب مثلا يتمسح بصاحبه و يتملق له اذا هو عمل عملا منكرا، فهو يميز الأعمال التى يستحق عليها العقوبة من غيرها، والحيوانات الدنيئة لا تنظر فى حكمها على الأشياء إلا الى شخصها و برقيها شيئا فشيئا يتسع نظرها فتشعر بأولادها، ثم اذا زاد رقيها عاشت قطعانا و وجد عندها الشعور بالعمل لخير القطيع كما رأينا فى الفيلة، يصوت الفرد من القطيع صوتا خاصا اذا دهمه خطر لينبه بقية أفراد القطيع، ثم يرق الشعور بالغير حتى يصل إلى الانسان المتوحش فتراه يشعر بقبيلته ويعمل لنفعها و يعتقد خيرا ما ينفعها وشرا ما يضرها، ولكن نظره فى الحكم لا يتعدّى قبيلته فلا يعدّ شرا إلا ما يؤذيها، وليس يحكم على الأعمال بنتائجها العامة — روى المؤرّخون أن بعض القبائل فى أفريقا تعاقب بالموت السارق الذى يسرق من أحد أفراد قبيلته وتشجع على السرقة من القبائل الأخرى .

والناس فى هذا الطور يعتقدون أن ليس عليهم واجبات أخلاقية لغير قبيلتهم ، فليس عليهم جناح اذا أغاروا على القبيلة الأخرى أو سرقوا أو غشوا أو قتلوا منها ، يعتقد الفرد فى القبيلة

أنها عالمه الذى يعيش فيه وأنها وحدها الموجود حقا الذى يستحق البقاء فى هذا العالم — وقد أجمع الرحالة على أن العلاقة بين القبيلة والقبيلة عند المتوحشين علاقة عداء غالبا، وان أفراد القبيلة ينظرون الى غيرهم كما ينظرون الى الحيوانات التى حولهم، كلاهما يحل صيده.

فلما ارتقى الناس قليلا اتسع نظرهم وكانت أحكامهم الأخلاقية أقرب الى الصواب، فكانوا ينظرون الى الأمة المكونة من جملة قبائل كأنها جسم واحد، ولكنهم كانوا ينظرون الى الأمم الأخرى نظرة العداء، كأمة اليهود كانوا يعتقدون أنهم خير ناس على وجه الأرض، أبناء الله وأحباؤه، وان أرضهم المقدسة "فلسطين" مركز العالم، وان حاضرة بلادهم أقدس مكان فى الأرض وأطهر بقعة، وكانوا يعتقدون أن لليهودى قِبَلَ اليهودى حقوقا وعليه واجبات أما غير اليهودى فليس له حق ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾.

كذلك كان الشأن عند اليونان، كان العالم الانسانى عندهم ينقسم الى قسمين يونانيين ومتوحشين، يعتقدون فى جبلهم "أوليمبوس" الذى لا يبلغ ارتفاعه إلا ٩٧٠٠ قدم أنه أعلى جبل

على وجه الأرض، وأنه مسكن الآلهة، ويستبيحون الاسترقاق من غيرهم حتى ان فيلسوفهم أرسطو كان يقول "ان الأرقاء حيوانات مستأنسة لها عقل" ولهذا النظر لم يكن اليونان يعدلون فى غيرهم .

ارتقى الناس فيما بعد فكانوا فى حكمهم بالخيرية والشرية والحسن والقبح أوسع نظرا ، تبودلت التجارات بين الأمم ، وحسنت الصلات و وجدت القوانين الدولية والأخلاق الدولية ، ولم ينظر الفرد من أمة الى الفرد من أمة أخرى نظرة العدو لعدوه و إن كانت لا تزال عند الأمم وفى النفوس بقية موروثة من آبائنا المتوحشين .

من هذا نرى أنه ينشأ الحيوان ضيق النظر فى حكمه ضيقا لا يتعدى شخصه، ثم يأخذ النظر فى السعة شيئا فشيئا حتى يشمل أمته وحتى يرى أن أمته ليست إلا جزءا من العالم الفسيح وأن بجانب أمته أمما كأمته ، فالحكم الأخلاقى اتسع أفقه من فرد الى أسرة الى عشيرة الى قبيلة الى مملكة صغيرة الى أمة كبيرة ولا يزال آخذا فى السعة حتى نصل الى نظر واسع ، يجعل الانسان أخا الانسان لا يظلمه ولا يخونه، يعدل معه كما يعدل مع أحد أفراد أسرته ، سيضمحل النظر الشخصى أو الجنسى خضوعا لسنة النشوء

والارتقاء ويحل محـله النظر الى النوع الانسانى كأنه جسم واحد، سيكون نظر الانسان الأخلاق نظرا عالمًيا بعد أن كان نظرا قبليًا (*) .

وهناك جهـة أخرى للنظـر فى "نشـوء" الحكم الأخلاقى "وارتقائه"، وهى :

(١) أن الحكم الأخلاقى يتبع — عند المتوحشين والأمم المنحطة — العرف، فالفرد يعيش فى قبيلته و يتطلب بأعماله رضاها، ولا يكاد يشعر بأنه فرد مستقل له وجود خاص، وهو فى هذا الطور لا يستطيع أن يحكم على الخلق و إنما يحكم على الأعمال فقط، ذلك لأن الحكم على الخلق يحتاج الى نظر واسع شامل لأعمال المرء، والفرد فى القبيلة المتوحشة أضيق نظرا من ذلك، بل قد لاحظ "سيلى" أنه حتى مع رقى اليونان بعض الرقى أيام "هوميروس" لا تجد فى الألياذة ما يدل على تقسيم الناس الى بَرَرة وفَجَرة، وليس السبب فى ذلك أن الشاعر لم ينسب الى من تكلم عنهم شيئا من أعمال الشر، فكثيرا ما فعل ذلك، ولكن السبب أنه يرى أن كل الناس على السـواء عرضة لأن يأتوا بشر الأعمال وخيرها، ولم يستطع أن يتصور شخصا شريرا عادة ولا خيّرا عادة لأن تلك درجة أرقى من درجة تصوره.

(*) أنظر Moore's The Universal Kinship

(٢) وبعـد أن يمر الناس بهـذا الدور — وهو الدور الذى لا يعرفون فيه مسيطرا على أعمالهم الا العرف — يحل القانون محل العادة تدريجا فى تنظيم أعمالهم، وبهذا يصير الفرق بين الحق والباطل أوضح، ويكونون بالجريمة أعرف، فان القانون يكون مقياسا واضحا للعمل يقيس به الانسان أعماله ويتخذه أساسا فى انتقاد أعمال غيره، وحينئذ يوجد تقسيم النوع الانسانى الى من يراعون هذا المقياس عادة فى أعمالهم ومن يخالفونه أى الى بررة وفجرة، ويشعر الناس باحترام الأولين واحتقار الآخرين .

(٣) فى هـذا الدور — دور القانون الوضعى — لا يكون الحكم الأخلاق تام التكوّن لأن قانون البلاد انما يتوجه الى الأعمال الظاهرة الضارة بمصلحة المجتمع، مع أن الحكم الأخلاق فى شكله التام يتوجه الى مقاصد الناس وبواعثهم وأخلاقهم أكثر من مجرد أعمالهم الظاهرة، فاذا رقيت الأمة أخذ القانون الأخلاق يتميز عن القانون الوضعى، ويتوجه النظر الى أعمال النفس الباطنة كما كان يتوجه الى الأعمـال الظاهرة ، وتقول الأخلاق : لا "تحسد" و"لاتقتل" أما القانون الوضعى فيقول فقط "لا تقتل" وعند ذلك يكون القانون الأخلاق قد تكوّن .

(٤) بعـد وجود القانون الأخلاق متميزا تقضى الضرورة بحدوث تضارب فى الأعمال والأحكام الصادرة عليها، ففى الجمعية

الساذجة يكون واجب كل فرد بديهيا، أما بعد أن ينضم القانون الى العرف وينضم القانون الأخلاقى الى القانون الوضعى وبعد أن تتركب الحياة ويرى الانسان نفسه يشغل مراكز مختلفة فى آن واحد — فهو مثلا أب وقاض وزوج وعضو فى جمعية الخ — فانه لا يكون من السهل معرفة الطريق الذى يسلكه الانسان فى الحياة ، وكثيرا ما تتعارض الواجبات وتتصادم القوانين كما اذا تعارض الواجب للأمة مع الواجب للأسرة — فهذا التضارب يجر الى النظر والبحث عن أساس الحكم الأخلاقى ، والاجتهاد فى وضع نظام علمى أخلاقى وبذلك تحل المبادئ العامة التى يرسمها العلم وتصلح لكل زمان ومكان محل عادات القبائل وقوانينها الخاصة (*) .

(*) ضرب الأستاذ « مكنزى » مثلا على هذا التدرج من اليهود واليونان والرومان ، فقال ما ملخصه : عند اليهود مثلا نمت العادة والطقوس الى أن وصلت الى الوصايا العشر ومنها الى المبادئ الباطنية التى يمثلها زبور داود والأنبياء اللاحقون ، وحل «القلب الطاهر» محل الملاحظات الخارجية (قانون الدولة) ، وعند ما حصل ذلك زالت الأخلاقية اليهودية الخاصة وحل محلها أخلاقية صالحة لكل الأقوام والأزمان وكان كل تغيير يطرأ يظهر على لسان نبى جديد . وكذلك عند اليونان فان طريق النمو عندهم وان اختلف كثيرا عن طريق العبرانيين إلا أنه أنتج نتائج متشابهة ... ... وقد ابتدأ النمو عند اليونان من الملاحظات الخارجية وانتهى بفكرة العمل المبنى على المبدإ أى ابتدأ بفكرة الواجب الذى أوجبه قانون الدولة وانتهى بفكرة الواجب الذى يؤدّى لما فيه من نبل وجمال ، وكذلك ترى أن اليونان فى الوقت نفسه تدرجوا من تفكير فى معيشة خاصة باليونان الى تفكير فى معيشة انسانية صالحة لكل انسان يتخذ الأرض سكنا الخ مكنزى ص ١٢٦ باختصار .

والخلاصة :

(١) أن الحكم الأخلاقى ينمو من العادة الى القانون ثم يتابع نموه الى أن يصل الى المبادئ المبنية على النظر .

(٢) الحكم الأخلاقى يتدرج من حكم على الأعمال الخارجية وحدها الى أن يصل الى حكم على الخلق وعلى الأغراض والبواعث الداخلية .

(٣) الحكم الأخلاقى ينمو من عادات تكونت فى بيئة خاصة الى مبادئ عامة صالحة لكل أمة وفى جميع الأحوال (*) .

(*) أنظر Mackenzie's Manual of Ethics.

علاقة النظريات الأخلاقية بالحياة العملية

إن النظريات المختلفة للمقياس الأخلاقى – وهى التى شرحناها من قبل – يختلف بعضها عن بعض من حيث أثرها فى الحياة العملية: فبعضها ينتج أن البحث الأخلاقى مجرد بحث نظرى لا يترتب عليه عمل كعلم الهيئة، و بعضها يؤدى الى أن البحث العلمى له نتيجة عملية كبيرة فى الحياة .

فمثلا اذا اتبعنا نظرية اللقانة لا يكون للبحث الأخلاقى قيمة عملية كبيرة ، بل ذهب بعضهم الى أنه ليس له قيمة ما ، لأنه اذا كان الانسان يستطيع أن يعرف الخير من الشر بحاسة عنده لم تزدنا الدراسة العلمية علما بالخير والشر وتكون مجرد زخرف عقلى . الى هذا ذهب قليل من اللقانيين ، وذهب أكثرهم الى أن الدراسة تفيد، لأنهم يرون أن هذه الحاسة ترقى بالتربية، و يرون أيضا أن المبادئ التى ترشد اليها تلك الحاسة قد تتضارب، وحينئذ نحتاج الى البحث لنرقى هذه الحاسة ولنوجد حلا لهذا التضارب .

أما على مذهب السعادة فالدراسة الأخلاقية لها أثر كبير فى الحياة العملية لأن هذه النظرية تحدد الغرض من الحياة : وهو

إما سعادة الفرد على رأى مذهب السعادة الشخصية وإما سعادة المجموع على رأى مذهب المنفعة . وعلى هذا يكون الغرض من البحث العلمى توضيح هذه الغاية واضاءتها ، ورسم أوضح الطرق وأخصرها للوصول اليها .

وعلى مذهب النشوء والارتقاء لا تبلغ الفائدة العملية للبحث العلمى مبلغها عند مذهب السعادة ، لأنه اذا كانت عملية ارتقاء النوع الانسانى فى اطراد وكانت أمرا حتما لا مفر منه وكانت هناك قوانين ثابتة تعمل على ترقيته فليس للباحث الأخلاقى الا التمتع بمشاهدة هذه العمليات والاعجاب بها ، وعلى هذا لا يكون لعلم الأخلاق قيمة عملية كبيرة ، ولكن من القائلين بهذا المذهب من يرى أن القوانين التى تعمل لترقية العالم وعمليات النشوء والارتقاء يمكن أن تقوّى وتساعَد . فالحكومة وفروعها ونظام التربية والتعليم والنظم الدينية والأسرة والجمعيات الخيرية وجماعات العمال كل هذه يتساند بعضها الى بعض ويعمل على ترقية المجتمع ، وهذه العوامل يمكن أن تغذى تغذية صالحة فتقوى ويكون عملها فى الترقية أتم ويمكن عكس ذلك ، وحينئذ تكون للدراسة العلمية فائدة كبرى اذ هى تكشف هذه القوانين وتبين الوسائل التى تعينها ، وتضاعف سيرها ، وتكسبها قوة على قوتها .

القانون الأخلاقى والقوانين الأخرى

الانسان فى هذه الحياة محاط بقوانين كثيرة ، ملزم بالخضوع لها جميعها ، فأول تلك القوانين "القوانين الطبيعية" وهى القوانين التى تشرح لنا طبائع الأشياء، مثل قوانين المد والجزر والجذب العام والكهرباء ونحو ذلك، وهذه القوانين ثابتة لا تتغير ولا يمكن مخالفتها، جارية على سنن واحد ، عرفها الناس أو جهلوها ، وقد يتغير علمنا بها ورأينا فيها، أما القانون نفسه فلا يتغير، فالناس مثلا كانوا يعتقدون أن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها ثم تغير رأيهم وأثبت العلم أن الأرض تدور حول الشمس، فالذى تغيرهو رأى الناس، أما الأرض فمن قديم كانت تدور حول الشمس، والكهرباء كانت تؤثر أثرها فى الكون ولو لم يعرفها الناس الا حديثا، ولاتزال هناك قوانين طبيعية تعمل عملها فيما بيننا ولما نستكشفها، وسيعلم الذين بعدنا منها أكثر مما نعلم .

هذه القوانين الطبيعية نافذة حتما فيما مضى وفى الحال وفى المستقبل، ولوثوقنا بها وبنظامها نهيئ أعمالنا على وفقها، فنبنى بيوتنا مثلا لأنا واثقون بأن قانون الجذب سيعمل فى السنين الآتية ماكان يعمله فى السنين الماضية وهكذا .

وهى لا ترحم صغيرا ولا توقر كبيرا . تنفذ حكمها على من يعصيها ولو كان طفلا رضيعا أو شيخا وقورا ، فلو أمسك طفل النار بيده لاحترقت ولو لم يعلم أن النار تحرق ، ولو تعاطى انسان سما مميتا ظنا أنه سُكَّر لمات بحكم القانون الطبيعى ولم يعذره الجهل .

وكلما أكثر الانسان من معرفته بالقوانين الطبيعية وعرف كيف يستخدمها فى مصلحته كانت حياته أسعد ، وهذا هو السبب الذى من أجله نهتم بالبحث عن القوانين الطبيعية بما ندرس من "طبيعة وكيميا وعلم نبات وعلم وظائف الأعضاء" فالباعث الأول على دراسة هذه العلوم هو معرفة قوانينها ثم استخدامها فى شؤوننا اليومية ، وهذه الحياة اليومية قد تغيرت تغيرا كبيرا بما عرف من قوانين الكهرباء والبخار ونحوهما ، وصرنا أسعد حالا من أسلافنا يوم ان كانت هذه القوانين غير معروفة لهم .

قد تبين لنا من هذا أن موقف الانسان أمام هذه القوانين الطبيعية انما هو أن يجتهد فى تعرفها حتى اذا عرفها وفّق بينها وبين أعماله ولم يعصها لأنه إن عصاها فالضرر واقع عليه هو ، على أننا نتسامح فى اللفظ إذا قلنا "عصاها" لأن عصيانها فى الحقيقة لا يمكن ، إذ قوانينها نافذة شاء الانسان أو أبى ، غير أن الانسان تارة يعمل

على وفقها فينتفع بها ، وتارة لا يعرف كيف يستخدمها فى منفعته فيؤذَى بها .

وليست هذه القوانين الطبيعية مقصورة على ما يحيط بنا من الجمادات بل إن الأحياء أنفسها من نبات وحيوان خاضعة لقوانين ثابتة تهتم بتعرفها علوم كثيرة "كعلم الحياة" .

والانسان نفسه خاضع لقوانين طبيعية كثيرة تخصص لكل طائفة منها علم خاص ، فعلم يبحث فيه من حيث هو كائن عاقل وهو "علم النفس" فهو يبحث فى القوانين الطبيعية التى تخضع لها قواه العاقلة ، وعلم يبحث فيه من حيث هو كائن اجتماعى وهو "علم الاجتماع" فهو يبحث فى الجمعية البشرية وبعبارة أخرى فى الانسان من حيث علاقته بالمجتمع الذى فيه ولد وفيه يعيش ، وقد استكشف فى العصور الأخيرة قوانين طبيعية للمجتمع ثابتة لا تتخلف وبُرهن على صحتها .

كذلك لمعاملة الناس بعضهم بعضا قوانين تبين خيرها وشرها وتبين ما يوصل منها إلى السعادة وما يبعد عنها ، كالقوانين التى تأمر بالصدق والعدل وتنهى عن الكذب والظلم ، والعلم الذى يهتم ببيانها هو "علم الأخلاق" وهذه القوانين شأنها شأن سائر القوانين الطبيعية فى أنها ثابتة لا تتغير ، وانما الذى يتغير رأينا فيها ونظرنا اليها ، فالمعاملة

الخيِّرة التي يجب على الناس أن يعملوا بها ثابتة لا تتغير وان تغير رأى الناس فيها، فالأولون المتبربرون كانوا أكثر نزاعا وأقل احتراما لحقوق الغير، لا يعنون إلا بأنفسهم وأقرب الناس اليهم، وكان القوى يتعدى على الضعيف فيسلبه ماله أو حياته، وكانوا يرون الخير فيما يعملون، والناس اليوم أقل نزاعا وأكثر تعاونا، يرون من الخير العناية بالجريح فى الحروب وان كان من الأمم المعادية، بعد أن كان القدماء يرون الخير فى الاجهاز عليه، وهم اليوم ينشئون المستشفيات للمرضى ويعنون بالمسجونين تربية وتهذيبا، ولا يرون الاسترقاق جائزا، وهم يرون الخير فى ذلك كما كان القدماء يرون الخير فيما يسيرون عليه، وسيكون مَن بعدنا أرق معاملة وأحسن نظاما — ولكن المعاملة التى هى خير لجميع الناس شىء واحد بالنسبة لنا وللسلف والخلف على السواء وان جهلها بعضهم — وعمل علم الأخلاق الاجتهاد فى البحث عنها واستكشافها لا فى خلقها من جديد .

وهناك نوع آخر من القوانين التى يخضع لها الانسان يسمى " القوانين الوضعية " وهى مجموعة الأوامر والنواهى التى تضعها الحكومة ، وهى لا تكافىء المطيع ولكن تعاقب العاصى بعقوبات تختلف باختلاف الجريمة . وقد اهتمت الحكومات بهذه القوانين

فأحاطتها بشرطة لحمايتها وقضاة لايقاع العقاب بمن يخالفها، فاذا ارتكب انسان جريمة القتل مثلا قبض عليه رجال الشرطة وحوكم أمام القاضى وحكم عليه، وكل ذلك لأنه خرق حرمة القانون الذى ينهاه عن القتل .

وبين القوانين الأخلاقية والوضعية فروق عدة أهمها :

(١) أن القوانين الوضعية قابلة للتغير، وضعت لقوم فى أحوال خاصة، فاذا تغيرت تلك الأحوال تغير القانون، وانا لنرى الحكومة من حين لآخر تعمد إلى بعض القوانين فتغيرها لأن أحوال الناس اقتضت ذلك، أما القوانين الأخلاقية فثابتة لا تتغير، وانما يتغير رأى الناس فيها كما بينا .

(٢) أن القانون الوضعى قد يكون صالحا وقد يكون غير صالح كما إذا أخطأ واضع القانون فوضع ما لا يتفق مع مصلحة الأمة أو أساء القصد فى الوضع ، ولكن القانون الأخلاقى متى ثبت أنه أخلاقى لا يكون الا صالحا .

(٣) القانون الوضعى لا ينظر فى حكمه الا إلى الأعمال الخارجية أما القانون الأخلاقى فينظر إلى الأعمال والباعث عليها، بل قد يحكم على العمل بأنه شر وان كانت نتائجه حسنة لأن الباعث عليه سيئ .

(٤) القانون الوضعى تقوم بتنفيذه سلطة خارجية من قضاة وجند ورجال نيابة وسجون واصلاحية أحداث الخ أما القانون الأخلاقى فتنفذه قوة داخلية "قوة النفس" وهى الوجدان .

(٥) القانون الوضعى لا يكلف الأشخاص الا بالواجبات التى عليها يتوقف بقاء المجتمع غالبا ، كاحترام النفس والمال ، أعنى لا يكلفهم إلا بالضروريات ، أما القانون الأخلاقى فيكلفهم بالضروريات والكماليات معا ، فهو يكلف الناس أن يكونوا أخيارا جهدهم ، وان يصلوا الى أقصى درجة فى الرقى يمكنهم الوصول اليها . فالقانون الوضعى مثلا ينهى عن التعدى على مال الغير بالسرقة ونحوها ولكن لا يكلف الافراد أن يتصرفوا فى أموالهم أنفسهم بما ينفعهم وينفع أمتهم ، أما الأخلاق فانها تأمر الافراد أن يحسنوا التصرف فى أموالهم وتندبهم الى أن يتبرعوا للأعمال النافعة كالمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وتعد آثما من فى استطاعته أن يوصل الخير الى الناس ولم يفعل .

ولا بد لسعادة الانسان فى هذه الحياة من خضوعه للقوانين التى ذكرنا جميعها ، فلو حارب القوانين الطبيعية لهزم أمامها ولو خالف القوانين الوضعية والأخلاقية لعاش عيشة سيئة ، لأن

هذه القوانين انما وضعت لإسعاده، ذلك لأن الانسان فى هذه الحياة مضطر الى الاجتماع لا يمكنه أن يعيش وحده ولا بد أن تكون له علاقات بمجتمعات كثيرة من أسرة ومدرسة و بلدة وأمة، وكل انسان فى هذه المجتمعات له حقوق وعليه واجبات ، وكثيرا ما يدفع حب الانسان نفسه الى التعدى على حقوق الآخرين أو التقصير فى أداء واجبه، فكان الناس فى حاجة الى قوانين تبين لهم حقوقهم وواجباتهم وتقف كلا عند حده ، وهذا هو عمل القانون الوضعى والأخلاق ، ولو لا هذا الاجتماع وعلاقة الناس بعضهم ببعض ما احتجنا الى قوانين ولا كانت جريمة ولا عقوبة ولا أمر ولا نهى .

نظـرة اجمـالية

فى تاريخ البحث الأخلاقى

لعل أول باحث فى الأخلاق بحثا علميا اليونان، ولم يعر فلاسفة اليونان الأولون الأخلاق التفاتا كبيرا بل كانت جل أبحاثهم تدور حول الطبيعيات، حتى جاء السوفسطائيون (٤٥٠ — ٤٠٠ ق م) (ومعنى السوفسطائى فى اللغـة اليونانية الحكيم) وهم طائفة من الفلاسـفة كانوا معلمين متفرقين فى البلاد مختلفين فيما بينهم فى الآراء، ولكن يجمعهم غرض واحد، وهو اعداد شبان اليونان ليكونوا وطنيين صالحين أحرارا، يعلّمون ما يجب عليهم لوطنهم ، وقد أداهم النظر فى هذه الواجبات الى النظر فى أصول الأخلاق واستتبع ذلك نقد بعض التقاليد القديمة والتعاليم التى جرى عليها سلفهم، فأثار ذلك غضب "المحافظين"، وجاء أفلاطون بعدُ فعارضهم وانتقد متأخريهم ، وكانوا يتهمون بلعبهـم بالألفاظ لقلب الحقائق حتى اشتقوا من اسمهم "سفسطة" وعنوا بها المغالطة فى البحث والجدل، من أجل ذلك شوه اسمهـم مع أنهم ربمـا كانوا أبعد معاصريهم نظرا، وأشدهم اجتهادا فى ايقاظ العقول وتحريرها من الأوهام .

وجاء "سقراط" (٤٦٩ — ٣٩٩ ق م) فوجه همه الى البحث فى الأخلاق وفى علاقة الناس بعضهم ببعض، ولم يهتم بما اهتم به الفلاسفة قبله من البحث فى منشأ العالم وفى الاجرام السماوية، وكان يَعـدّ هذا قليل الفائدة، ويرى أن الواجب أن يوجه النظر الى ما ينبنى عليه فى الحياة عمل ولذلك قيل: "إنه استنزل الفلسفة من السماء الى الأرض".

ويُعد سقراط مؤسس علم الأخلاق لأنه أول من حاول — بجدّ — أن يبنى معاملات الناس على أساس علمى، وكان يرى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا اذا أسست على العلم، حتى كان يذهب الى أن "الفضيلة هى العلم"(*).

ولم يعرف عن سقراط رأيه فى الغاية الأخلاقية، وبعبارة أخرى فى المقياس الذى تقاس به الأعمال فيحكم عليها بأنها خير أو شر، حتى لقد قامت فرق متباينة مختلفة الرأى فى الغاية وكلها تنتسب الى سقراط وتتخذه زعيمها.

وعلى أثر سقراط ظهرت المذاهب الأخلاقية وتنوعت وظلت متنوعة الى يومنا هذا، وأهم الفرق التى ظهرت بعده الكَلْبيون (Cynics) والقورينائيون (Cyrenics) وكلهم من أتباع سقراط.

(*) انظر شرح هذه الجملة عند الكلام على الفضيلة.

أما الكلبيون فمؤسس مذهبهم أَنْتِسْتِنِيس، عاش من(٤٤٤ — ٣٧٠ ق م) ومن تعاليمهم أن الآلهة منزهة عن الاحتياج، وخير الناس من تخلق بأخلاق الآلهة فقلل من حاجاته جهد الطاقة. وقنع بالقليل وتحمل الآلام واستهان بها، واحتقر الغنى وزهد فى اللذائذ، ولم يعبئوا بالفقر وسوء رأى الناس فيهم متى كانوا مستمسكين بالفضيلة، ومن أشهر رجال هذا المذهب دِيُوچَانِيس الكلبي، مات سنة ٣٢٣ ق م وقد كان يعلم أصحابه أن يطرحوا التكلف الذى اقتضاه اصطلاح الناس وأوضاعهم، وكان يلبس الخشن من الثياب ويأكل ردىء الطعام وينام على الأرض .

أما القورينائيون فزعيمهم أَرِسْطِبُّس ولد فى قورينا (مدينة من مدن برقة فى شمال أفريقية) وكانوا على عكس الكلبيين يرون أن طلب اللذة والفرار من الألم هما الغاية الصحيحة الوحيدة للحياة وأن العمل يسمى فضيلة اذا كان ينشأ عنه لذة أكبر مما ينشأ عنه من الألم .

فبينا يرى الكلبيون السعادة فى الفرار من اللذة وتقليلها جهد الطاقة يرى القورينائيون السعادة فى نيلها والاكثار منها .

ثم جاء أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق م) وهو فيلسوف أثينى تتلمذ أيضا لسقراط، وقد ألف كتبا كثيرة حفظت لعهدنا هذا

كتبها على شكل محاورات، وأكثرها شيوعا "كتاب الجمهورية" وآراؤه فى الأخلاق منثورة فى تلك المحاورات ممزوجة بأبحاثه الفلسفية وكلامه فى الأخلاق مبنى على "نظرية المثال" وتوضيح ذلك أنه كان يرى أن وراء هذا العالم المحسوس عالما آخر روحانيا، وأن لكل موجود مشخَّص مثالا غير مشخص فى العالم العقلى أوالروحانى، طبّق ذلك على الأخلاق فقال : إن بين هذه المثل مثالا للخير وهو معنى مطلق أزلى أبدى بالغ الكمال، وكلما قربت المعاملة منه وسطع عليها ضوءه كانت أقرب الى الكمال، وفهم هذا المثال يحتاج الى رياضة النفس وتهذيب العقل، ومن ثم لا يدرك الفضيلة فى خير أشكالها إلا من كان فيلسوفا .

وكان يرى أن فى النفس قوى مختلفة،والفضيلة تنشأ من تعادل تلك القوى وخضوعها لحكم العقل، وذهب الى أن أصول الفضائل أربعة: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل، وهى قوام الأمم كما أنها قوام الأفراد، ففى الأمم نرى الحكمة فضيلة الحكام، والشجاعة فضيلة الجنود، والعفة فضيلة الرعية، والعدل فضيلة الجميع تحدد لكل انسان عمله وتطلب منه أن يعمل على أحسن وجه، وكذلك الشأن فى الفرد . الحكمة هى الفضيلة الحاكمة للشخص المدبرة له، والشجاعة فضيلة بها يدفع الشرور، والعفة بها

يقاوم الميل الى التغالى فى اللذائذ، والعدل الفضيلة الدافعة للعمل بما يتفق مع مصلحة الناس .

ثم جاء أرسطو أو ارسططاليس (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) وهو تلميذ أفلاطون أسس مذهبا خاصا يسمى أتباعه بالمشائين (Peripatetics) "لأنه كان يعلّم وهو يمشى ، أو لأنه كان يعلّم فى ممـاش مظللة" وقد بحث فى الأخلاق، وألف فيها، وقد رأى أن الغاية الأخيرة التى يطلبها الانسان من أعماله "السعادة" ولكن نظره الى السعادة أوسع وأعلى مما يذهب اليه المنفعيون فى العصور الحديثة، وطريق نيل السعادة عنده استعمال القوى العاقلة أحسن استعمال .

وأرسطو هو واضع نظرية الأوساط، أى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين كالكرم وسط بين السرف والبخل ، والشجاعة وسط بين التهور والجبن، وسنوضح ذلك عند الكلام على الفضيلة .

(الرواقيون والابيقوريون) جاء هؤلاء فرقوا البحث فى الأخلاق وبنى الرواقيون (Stoics) مذهبهم على مذهب الكلبيين ، وقد شرحنا مذهبهم قبل، غير أنا نقول هنا : إن المذهب الرواقى اعتنقه كثير من فلاسفة اليونان والرومان واشتهر من أتباعه فى صدر

الدولة الرومانية سِنيكا (٦ ق م — ٦٥ ب م) وإبيكتيتَس (٦٠ — ١٤٠ ب م) والأمبراطور مرقس أورليوس (١٢١ — ١٨٠ب م).

أما الابيقوريون فبنوا تعاليمهم على تعاليم القورينائيين ومؤسس مذهبهم أبيقور (Epicurus) الذى ذكرنا قبلُ مذهبه وقد تبعه فى العصور الحديثة الفيلسوف الفرنسى "جَسَنْدِى" (١٥٩٢ — ١٦٥٥) وفتح مدرسة فى فرنسا أحيا فيها تعاليم أبيقور وتخرج فيها موليير وكثير من مشهورى الفرنسيين .

وفى أواخر القرن الثالث للميلاد انتشرت النصرانية فى أوروبا فغيرت الأفكار ونشرت أصول الأخلاق التى وردت فى التوراة وعلمت الناس أن الله مصدر الأخلاق، فهو الذى يضع لنا القواعد نراعيها فى معاملاتنا ويبين لنا الخير من الشر، والخير كل الخير فى إرضاء الله وتنفيذ أوامره ، وقد أقامت الأولياءَ والقديسين مقام الفلاسفة عند اليونان الوثنيين، وافقت النصرانيةُ فى بعض تعاليمها فلاسفة اليونان ولاسيما الرواقيين ولم تخالفهم كثيرا فى تقويم الأشياء خيرها وشرها ، وإنما أهم ما خالفتهم فيه النظر الى الباعث النفسى على المعاملة ، فعند فلاسفة اليونان كان الباعث على عمل الخير المعرفة أو الحكمة مثلا وعند النصرانية إنما ينبعث عمل الخير عن حب الله والايمان به .

كانت النصرانية تطلب من الانسان أن يجتهد فى تطهير نفسه فكرا وعملا . وتجعل للروح سلطانا تاما على البدن وعلى الشهوات ، ولذلك غلب على أتباعها الأولين احتقار البدن واعتزال العالم والميل الى الزهد والتنسك والرهبانية .

الأخلاق فى القرون الوسطى — كانت الفلسفة — ومنها علم الأخلاق — مضطهدة فى القرون الوسطى فى أوروبا ، فقد كانت الكنيسة تحارب فلسفة اليونان والرومان وتعارض فى نشر العلم والمدنية القديمين ، لأنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت اليها من الوحى المعصوم فما أمر به فخير وما قال به فحق ، فلا معنى بعدُ للبحث عن الحقيقة ، وكان يسمح بقدر محدود من الفلسفة لتأييد العقائد الدينية وتحديدها وتنظيمها ، فكان بعض رجال الدين يبحث فى فلسفة أفلاطون وأرسطو والرواقيين لتأييد التعاليم المسيحية وتطبيقها على العقل ، وما يعارض النصرانية منها كان ينبذ نبذا ، وكان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة بهذا المعنى .

وفلاسفة الأخلاق الذين ظهروا فى هذا العصر كانت فلسفتهم مزيجا من تعاليم اليونان وتعاليم المسيحية ومن أشهرهم أَبِيلَرْد فيلسوف فرنسى (١٠٧٩ — ١١٤٢) وتوماس أَكْوِيْنَاس فيلسوف لاهوتى إيطالى (١٢٢٦ — ١٢٧٤) .

الأخلاق عند العرب — لم يعرف للعرب فى جاهليتهم فلاسفة دعوا الى مذاهب معينة كالذى رأيناه عند اليونان من أبيقور وزينون وأفلاطون وأرسطو . لأن البحث العلمى لا يكون إلا حيث تعظم المدنية . انما كان عند العرب حكماء وبعض شعراء أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وحثوا على الفضائل وحذروا من الرذائل المتعارفة لعهدهم ، كما ترى فى حِكَم لقمان وأكثم بن صَيْفِيّ وأشعار زهير بن أبى سُلْمَى وحاتم الطائى .

الإسلام — حتى جاء الاسلام فدعا الى الاعتقاد بأن الله مصدر كل شىء فى العالم ، فما فى الكون من ظواهر مختلفة ومخلوقات متنوعة من الحبة فى ظلمات الأرض الى السماء ذات البروج فانما عنه صدر ، وبه قام وانتظم .

وكما خلق الانسان وضع له نظاما يتبعه وطريقا يسير عليه وشرع له أمورا من صدق وعدل أمره باتباعها وجعل السعادة فى الدنيا والنعيم فى الآخرة جزاء من اتبعها . وجعل عكسها من كذب وظلم رذائل نهى عنها وحذر من ارتكابها . وجعل الشقاء فى الدنيا والعذاب فى الآخرة عقوبة من ارتكبها ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

وَالْبَغْيِ) (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) .

وأن الله لم يأمر بما أمر اعتباطا ولا نهى عما نهى كذلك ، بل إن الله جعل صلاح الدنيا يتوقف على أمور : من عدل وصدق وأمانة ، وجعل فسادها بأضدادها . فأمر بما يتوقف عليه صلاح الدنيا وانتظام شؤونها ، ونهى عما يسبب فسادها (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا) (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا) .

وما توقفت عليه مصلحة الناس ، وبدونه يفسد نظامه كالمحافظة على الأرواح والأموال أمر به أمرا لا هوادة فيه وسماه فرضا ، ومن أجل هذا أعظم عقوبة القاتل والسارق ، وما تترتب عليه رفاهية الناس فحسب طالب به مطالبة دون الأولى وندب اليه كعيادة المرضى .

البحث العلمى عند العرب — قل من العرب — حتى بعد أن تحضروا — من بحث فى الأخلاق بحثا علميا . ذلك لأنهم قنعوا

أن يأخذوا الأخلاق عن الدين ولم يشعروا بالحاجة الى البحث العلمى فى أساس الخير والشر . ولذلك كان الدين عماد كثير ممن كتبوا فى الأخلاق، كما ترى فى كتب الغزالى والماوردى .

وأشهر من بحث فى الأخلاق بحثا علميا أبو نصر الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩ هـ، واخوان الصفاء فى رسالة من رسائلهم، وأبو على ابن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨ هـ) وكان هؤلاء قد درسوا الفلسفة اليونانية فكان فيما درسوا آراء اليونان فى الأخلاق .

ولعل أكبر باحث عربى فى الأخلاق ابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ هـ ألف فيها كتابه المشهور (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) بحث فيه بحثا علميا وحاول أن يمزج فيه تعاليم أفلاطون وأرسطو وجالينوس بتعاليم الاسلام، وكان لتعاليم أرسطو الغلبة وكثيرا ما يعزو اليه قطعا فى كتابه، وقد اقتبس منه كثيرا من أبحاثه فى النفس .

ولكن لم يسر كثير من علماء العرب على منواله، وحبذا لو كانوا توسعوا فى نظرياته واستدركوا ما فاته، وأحلوا ما تثبت صحته من العلم الحديث محل ما يظهر بطلانه من القديم .

علم الأخلاق فى العصور الحديثة — فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر ابتدأت النهضة فى أوروبا، وأخذ العلماء يحيون فلسفة اليونان القديمة، وابتدأ ذلك فى ايطاليا ثم عمّ أوروبا جميعها.

استيقظ العقل من سباته فأخذ يعرض كل شيء للنقد والبحث ورفع لواء حرية الفكر. وابتدأ ينظر الى الأشياء نظرا جديدا ويقوّمها تقويما جديدا .

ومما عرضه للنقد والبحث قضايا الأخلاق التى وضعها اليونان ومن بعدهم . فنقدها العلماء الحديثون وتوسعوا فى بحثها مستعينين بما استكشف من قضايا علوم أخرى كعلم النفس والاجتماع ، ومالوا فى بحثهم الى الواقع والحقيقة لا الخيال، وراموا اظهار كل ما فى الانسان من قوى وملكات بالحياة العملية فى هذا العالم. وقد أنتج هذا النظر الجديد تغييرا فى قيمة الفضائل . فلم يعد لفضيلة الاحسان مثلا تلك القيمة الكبرى التى كانت لها فى القرون الوسطى ، وصار (للعدل الاجتماعى) قيمة لم تكن له من قبل . واتجه النظر إلى ضرورة اصلاح ما يحيط بالشاب والمرأة والطفل من النظم الاجتماعية حتى يصلح الفرد . وكان للابحاث الجديدة فضل فى تقرير الحقوق والواجبات وإشعار الفرد بعظم مسؤليته أمام المجتمع وأمام نفسه .

ويعد ديكارت الفيلسوف الفرنسى (١٥٩٦ — ١٦٥٠ م) مؤسس الفلسفة الحديثة، فقد وضع للعلم والفلسفة مبادئ جديدة للسير عليها أهمها :

(١) عدم التسليم بشيء ما لم يفحصه العقل ويتحقق من وجوده، فما كان مبنيا على الحدس والتخمين وما كان منشؤه العرف فقط يجب أن يرفض .

(٢) يجب أن نبتدئ عند البحث بأبسط الأشياء وأسهلها ثم نتوصل منها إلى ما هو أكثر تركبا وأغمض فهما حتى نصل إلى المقصود .

(٣) يجب ألا نحكم بصحة قضية حتى نتحقق منها بالامتحان، وقد مال هو وأتباعه إلى مذهب الرواقيين ورقوا تعاليمهم كما أن جسندى وهو بز وأتباعهما مالوا إلى مذهب أبيقور ونشروا مذهبه. ثم جاء شَفْتْسْبِرِى وهَتْشْسُون فقالا بوجود حاسة غريزية عند الانسان يدرك بها الخير من الشر كالحاسة التى يدرك بها الجميل والقبيح، واختلف العلماء الحديثون اختلافا كبيرا فى شرح هذه الحاسة . وقد شرحنا ذلك عند الكلام على مذهب اللقانة .

وفى القرن الماضى جاء بنتام (١٧٤٨ — ١٨٣٢) وجُون سْتُوَرْت مِيلْ (١٨٠٦ — ١٨٧٣) فحولا مذهب أبيقور الى مذهب المنفعة، أعنى أنهما نقلا مذهب أبيقور من القول بالسعادة

الشخصية إلى القول بالسعادة العامة . وانتشر مذهبهما فى أوربا وكان له أثر كبير فى التشريع والسياسة .

وجاء جْرين (١٨٣٦ — ١٨٨٢) وهربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣) فطبقا مذهب النشوء والارتقاء على الأخلاق كما رأيت .

ومن علماء الجرمان الذين كان لهم أثر كبير فى الأخلاق فى العصور الحديثة سْبِينوزا[1] (١٦٣٢ — ١٦٧٧) وهِجِل (١٧٧٠ — ١٨٣١) وكَانْتْ (١٧٢٤ — ١٨٣١) .

ومن الفرنسيين كُوزن (١٧٩٢ — ١٨٦٧) وأُوجَسْتْ كُمْت (١٧٩٨ — ١٨٥٧) وليس يسع مختصر كهذا ذكر آرائهم وبيان مذاهبهم .

وعلى الجملة فمن عهد جون ستورت ميل (١٨٧٣) وسبنسر (١٩٠٣) الى الآن يكاد البحث الأخلاقى يكون مقصورا على ايضاح النظريات السابقة وبسطها ، وبعبارة أخرى لم تستكشف من ذلك العهد نظريات جديدة ولكن العلماء اجتهدوا فى توسيعها وتطبيق الحياة العملية عليها[2] .

---

(١) سبينوزا فيلسوف هولاندى ولد من أب يهودى برتغالى .

(٢) أنظر كتاب (Sidgwick's History Of Ethics)
وكتاب (J.M. Robertson's A Short History Of Morals)

الكتاب الثالث

القسم العملى

وحدة المجتمع وعلاقة الفرد به

إنا نرى الانسان يصيب عضوا من أعضائه مرض فيتألم له سائر الجسد ، ولا يقتصر الألم على العضو المريض ، وقد ينتهى ذلك بالموت فتُسلب الأعضاء كلها ما فيها من حياة ، فأعضاء الجسم كلها متضامنة يتأثر سائرها بما يصيب أحدها .

ونرى المجموعة من الحجارة لا رابطة بين أفرادها ولا يحس سائر الحجارة بما يقع على حجر منها ، فلو أنا أخذنا أحدها وحطمناه لم يتعد ذلك الأثر غيره .

فما كان من الصنف الأوّل فهو (جسم عضوى) كالانسان والحيوان والنبات ، وما كان من الصنف الثانى ككل مجموعة من أحجار وأخشاب أو نحوها سمى « جسما غير عضوى » .

فمن أى الصنفين الجمعية من الناس كالاسرة والحزب والامة؟

إنا بقليل من النظر نرى أنها "جسم عضوى" ولنأخذ مجتمعا صغيرا نحلله تحليلا دقيقا لنتبين منه كيف يعتمد المجموع على أجزائه والأجزاء على المجموع ، ونتدرج فى النظر من الصغير إلى المجتمع الكبير ، فأصغر المجتمعات الأسرة ، وهى تتكون عادة من أب وأم وأولاد وأقرب الناس اليهم . وفيها يعتمد كل فرد على الباقين ، الكل يخدم الفرد والفرد يخدم الكل . فاعتماد الأولاد على الآباء فى مأكلهم وملبسهم ومسكنهم ونظافتهم وغير ذلك واضح جلى ./ أما الآباء فقد يعتمدون على أولادهم اذا كبروا ومست الحاجة. ولكن أهم من هذا وأكبر قيمة فى نظرهم ما يشعر به الآباء من السعادة بما يرون من حب أبنائهم لهم وحنانهم اليهم . وان كلمة شكر صادرة من قلب أو عملا يدل على الاعتراف بالجميل من الابن لأبيه أو أمه ليدخل على قلبهما من السرور ما لا يقدر .

وانظر إلى علاقة الأولاد أنفسهم بعضهم مع بعض تر أن كل طفل فى الاسرة يؤثر فى الباقين ويتأثر بهم ، ولو عاش الانسان من مبدئه عيشة عزلة وانفراد لنشأ كالحيوان الأعجم ، فكل طفل يتعلم من إخوانه وأخواته المشاركة فى العواطف فيشاركهم فى فرحهم ويشعر بالحزن لحزنهم ، ويتعلم درس الأخذ والعطاء

فيعرف أنه يجب أن يعطى كما يأخذ، وأن يتنازل عن بعض ما يحب، ويتعلم تبادل المعونة فيعرف أن القوى يعين الضعيف والكبير يعين الصغير، وكل من فى مُكْنته نوع من المعونة للآخرين يبذله لهم

وفى الأسرة يتجلى ما قدمناه عن مميزات الجسم العضوى من أن الضرر الذى يصيب عضوا يتأثر به سائر الأعضاء . فالولد سيء الخلق يحرم الأسرة كلها سعادتها ، والأب السكير أو المقامر يؤثر سلوكه فى معيشة أسرته فيضايقها بما يصرف من مال وما يتبع سكره أو لعبه من إهمال لشؤون بيته . والأم الجاهلة يؤثر جهلها فى حال الأسرة ، فكم من ولد أصابته آفة أو شُوهت خلقته أو أدركه الموت من جراء جهل أمه وهكذا .

كذلك الشأن فى الجمعيات التى هى أكبر من الأسرة كالمدرسة، فطلبة المدرسة ومدرسوها وخريجوها جسم عضوى، يستطيع كل فرد منهم بعمله الشخصى أن يرفع من شأن المدرسة أو يحط من قدرها. والصورة التى للمدرسة فى أذهان الناس وقيمتها عندهم نتيجة سيرة أفرادها .

والحزب من الأحزاب يأتى فرد من أفراده عملا مجيدا فيمجد الحزب ويعلى مقامه وكذا العكس ، وقيمة الحزب أو المدرسة حاصل جمع ما يأتى به الأفراد من الأعمال .

والأمة أسرة كبيرة . فهى جسم عضوى تتحد فى اللغة وفى الدين غالبا، يحكمها قانون واحد ويشترك أفرادها فى المنافع والمضار، كالامة المصرية يفيض نيلها باعتدال فينتفع بذلك كل المصريين وتحسن زراعة القطن فيها سنة وترتفع أثمانه فيكون القطر كله فى رخاء . تاجر يبيع للفلاح ما يحتاجه، ومؤجرون يسهل عليهم تحصيل إجاراتهم ، وحكومة تحصل الخراج من غير عناء ، وتتيسر المعاملات بين الناس . فالملاك بقبضهم أجور أملاكهم يعمرون ويبنون فينتفع البناءون والنجارون ومنهم ينتفع غيرهم وهكذا .

وأوضح المثل لاشتراك الامة فى المنافع والمضار المثل الجغرافية، فخزان أسوان بقعة من بقاع القطر المصرى يؤثر فى سعادة مصر جميعها فيصرف المياه بقدر حسب الحاجة اليها، ولو تهدم ولم يؤد عمله لتضرر القطر كله .

والمدارس العليا فى القاهرة لم تنشأ لمنفعة القاهرة فحسب بل أنشئت لمصلحة مصر كلها، يتعلم فيها أبناؤها من جميع سكانها .

بل تأمل فى كل طائفة من طوائف العمال كعمال السكك الحديدية وعجلات النقل وما ينال الناس من الخير منهم ، واعتبر ذلك فى أوقات اعتصابهم كيف يعطل كثير من الأعمال ويتأذى كثير من الناس .

وعلى مثال ما قدمنا يمكن القول بأن الامة كلها يلحقها ضرر بليغ من وجود عدد كبير من أفرادها يشتغلون فى معامل غير صحية، ويسكنون فى أزقة قذرة، لا يصل اليها هواء نقى ولا تطهر مساكنها أشعة الشمس . فتضعف صحتهم وتقصر آجالهم، ويكثر العجز فيهم فلا يستطيعون أداء أعمالهم حق أداء ويصبح كثير منهم عالة على الأمة، يأكلون من عمل غيرهم، فهم عضو مريض عاجز فى جسم حى . وكذلك الشأن فى الامة اذا كثر فيها عدد الجاهلين أو السكيرين، ومحال أن يكون جسم الأمة صحيحا وفيها يكثر المقامرون أو المدمنون .

وكما أن كل عضو فى الجسم ينفع سائر الاعضاء وينتفع منها ويضر سائر الاعضاء ويتضرر منها فكذلك الحال فى جسم الأمة، فالمتعلمون مثلا ينتفعون من الامة بمالها وسعيها لتنتفع الامة منهم بعدُ بعلمهم وعملهم، وهكذا كل طائفة من طوائف العمال، فالمعلمون والنجارون والمزارعون والتجار وغيرهم أعضاء يكوّنون جسم الأمة

وكل فرد عضو فى أمته يؤثر فيها أثرا صالحا أو سيئا، فالمدرس الصالح يبث فى روح تلاميذه أخلاقا صالحة ويجعلهم أقرب الى الخير، وغيرهم يقتدى بهم، والقاضى العادل يعدل بين الناس فيأمنون على حقوقهم ويثق ذو الحق بأنه سيصل الى حقه، ويخاف

المجرم من عقوبة الاجرام فيبتعد عنه ، ويجد العامل فى عمله لأنه يعلم أن نتيجة سعيه له ، وأنه إن اغتصب حقه فالقضاء كفيل برده اليه . وعلى العكس من ذلك القاضى المرتشى . ولا يخلو انسان من أثر وان لم تره عيوننا ، كالشعرة لها ظل وان لم تدركه أبصارنا ، فاذا ضم اليها شعرات كان الظل جليا واضحا . وهذا الأثر يختلف تبعا لاختلاف درجات الناس فى الصلاح والفساد . ومقياس رقى الامة وانحطاطها بمجموع عمل افرادها .

بل قد تجلى للباحثين فى الايام الاخيرة أن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ودينهم جسم عضوى واحد . فكل أمة تؤثر فى الأمم الأخرى وتتأثر بها فى صنائعها وعلومها وأخلاقها ، فليست أمة من الأمم غنيـة بمعادنها وصنائعها وعلومها عما حولها . بل ترى أن الله قد قسم الخيرات على العالم فأمة غنية بالحبوب ولكنها فى حاجة إلى المعادن، وأخرى على العكس منها وهكذا، وكل ينفع و ينتفع :

الناس للناس من بدوٍ وحاضرةٍ * بعضٌ لبعضٍ وان لم يَشْعروا خَدَمُ

اعتبر ذلك فى أيام الحرب العظمى تر أن كل أمة محايدة كانت أو محاربة قد أصابها الضنك بسبب حاجتها الى أشياء كانت تجلبها من الأمم الأخرى فأصبح نيلها عسيرا ، وقد جرّت هذه

الحقيقة — أعنى اعتبار الجنس البشرى جميعه جسما واحدا وكل أمة عضوا من أعضائه — بعضَ الباحثين الى النظر فى الحروب التى تقع بين الأمم وذهبوا الى أنها ليست بسائغة كما لا يسوغ أن يعمل عضو فى جسم على إضعاف عضو آخر، وتمنوا أن لو زال مثار الخلاف بين الأمم حتى لا يكون مساغ للحرب. واقترحوا لذلك إنشاء محكمة تحكم بين الأمم كما تحكم المحاكم بين الأفراد المتنازعين، وهذه هى المسماة بعصبة الامم، وقال هؤلاء إن الخلاف الطبيعى بين الأمم فى الأخلاق والعادات لا يحيل امكان التأليف بينها، كما أن الاختلاف بين أفراد الأسرة بالذكورة والأنوثة والشدة واللين لم يمنع من توحدها واعتبارها جسما واحدا، ولكنهم مع هذا دعوا إلى "الوطنية" والمحافظة على "القومية" ما دامت الأمم الأخرى تدعو اليها لأن انعدام "الوطنية" فى أمة مع بقائها فى الأمم الأخرى مؤذن بزوال تلك الأمة.

وقد تقدم الناس فى فهم هذه "الأخوية العامة" فاشتدت الرابطة بين الأمم وكثر انتفاع بعضها ببعض، فامتدت السكك الحديدية بين أمة وأخرى، وعبرت البواخر البحار، فارتبطت الأمم برا وبحرا، وعقدت محالفات كثيرة بين الأمم المختلفة لمصلحة الناس كالاتفاق العام على البريد والتلغراف والسكك الحديدية، ومن الأدلة على

ذلك مانراه من ميل كثير من الناس إلى توحيد المقاييس والموازين، وإنشاء لغة عامة سهلة، وعقد مؤتمرات عامة يحضرها من يمثلون حزبهم فى كل أمة (كمؤتمر الاشتراكيين) الى كثير من أمثال ذلك.

*
* *

هـذا هو شأن المجتمعات : ونسبة الفرد اليها أنه عضو من أعضائها، ولا يخلو انسان من ارتباطه بمجتمعات كثيرة، فكل انسان عضو فى أسرة وفى مدينة أو قرية وفى أمة وفى العالم بأسره، وقد اختلف الباحثون فى أن الانسان مدنى بالطبع أى مفطور على الاجتماع الذى هو المدنية فى عرف الحكماء — أو أن الناس كانوا يعيشون مستقلين كل يعيش لنفسه ويسعى لنفسه ولكنهم اجتمعوا باختيارهم وفكروا فرأوا خيرا لهم أن يعيشوا جماعات، وأن يتنازلوا عن جزء من حريتهم لأن معيشتهم الاجتماعية تقضى عليهم بالتنازل عنه للتمتع بالجزء الباقى منه، وليس هـذا موضع ترجيح أحد القولين — وعلى كل — فالانسان من قديم قد عاش عيشة اجتماعية وكانت له علاقات بمن حوله من الناس وهو يؤثر فيهم ويتأثر بهم.

ومن المجتمع يستمد الفرد كل شىء من مأكل وملبس ومسكن وعلم وخلق، ولو جرد الانسان من كل شىء ناله من المجتمع ما بقى له شىء؛ بجسمه وعقله وخلقه منحة من منح المجتمع، وقد

اخطأ ابن طُفَيْل (*) فى رسالته "حَىّ بن يَقْظَان" إذ جعل "حيا" يتعلم من نفسه — بواسطة التفكير — أسرار الكون ويهتدى إلى أعمق المسائل فى الألهيات، وفاته أن ذلك لايحصل إلا بعد تعلّم، وذلك لا يكون إلا باجتماع، وفى هـذا الخطأ بعينه وقع "ديفو" Defœ فى روايته روبنصن كروسو.

وكما أن العضو اذا انفصل من الجسم مات ولم تعـد له حياة كاليد تفارق الجسم والورقة تفارق الشجرة فكذلك الإنسان اذا انفصل من مجتمعه أدركه الفناء ولم تكن له قيمة ، لأن أعمـال الانسان وأغراضه وعاداته لا تقوم إلا بالنظر إلى المجتمع ، فليس الصدق خيرا ولا الكذب شرا الا لانسان يعيش فى مجتمع، ولولا ذلك لم يكن أحدهما خيرا والآخر شرا ، بل لو انعمنا النظر لرأينا

(*) ابن طفيل فليسوف أندلسى مات سنة ٥٣١ هـ ألف رواية "حى بن يقظان". بطلها "حى" كان يعيش فى جزيرة لا يسكنها أحد من الناس وليس له علاقة بأحد من أهل الجزائر الأخرى ، بحث بعقله بحثا منطقيا متدرجا من البسيط الى المركب حتى وصل إلى الاعتقاد بالله ، وغرضه فيها أن يبين ان الشرع يتفق مع العقل وقد ترجمت الرواية إلى اللاتينية وظهرت ترجمتها سنة ١٦٧١ م .

وحذا حذوه الكاتب الانجليزى "ديفو" فألف رواية روبنصن كروسو فرض فيها بطل الرواية قد عاش فى جزيرة وحده بعد أن كسرت مركبه وأمكن أن يصل بعقله الى كثير من الأمور

الانسان لا يستطيع أن ينفصل عن مجتمعه وان قصد الانفصال عنه، ولكنه بقصده ذلك يفقد ما كان المجتمع يمده به من القوة والحياة .

واذا كان للمجتمع على الفرد من الفضل ما بينا، وكان الارتباط بينهما ما ذكرنا ، وجب عليه أزاء ذلك أن يقدم من الخير لمجتمعه أقصى ما يستطيع ، جزاء وفاقا .

القانون والرأى العام

لكل من القانون والرأى العام أثر كبير فى المجتمع ، فهما يمنعان الناس من تعدى الحدود والجرى حسب الهوى ، ويلزمانهم بعمل ما يحفظ كيان المجتمع غالبا ، والناس يعملون على وفقهما أولا خوفا من عقوبتهما ثم ينقلب ما كان يعمل عن خوف إلى عادة ، ومن عادة الى أن يعمل للشعور بأنه خير ، ونحن نذكر الآن أثر كل فى المجتمع وموقف الانسان أمامه .

القانون — وضعت القوانين للمجتمع لتساعد على تحقيق العدل فيه ، وهى تنفذ أوامرها ونواهيها طوعاً أو كرهاً — وهذه القوانين قليلة الغناء إذا كان من وضعت لهم متوحشين لا يحترمون قانونا ولا يخافون من عقوبة — كذلك اذا بلغ الناس فى أمة درجة كبيرة من الرقى والحكمة لم يكونوا فى حاجة الى قانون ، ولم تصل أمة ما الى هذه المنزلة من الرقى .

والقوانين الوضعية تتبع حالة الناس ، وهى مظهر من مظاهرهم ، فاذا جدّ شىء فى الناس يستدعى قانونا جديدا وجب أن يوضع ، واذا تغيروا عما كانوا عليه وقت وضع القانون وجب أن يتغيّر القانون ، فمثلا ظهر فى الوجود سيارات (أتوموبيلات) لم تكن وهدّدت حياة

الناس فاضطررنا الى وضع قانون يدرأ هـذا الخطر بايجاب تسجيل السيارات وتحديد سرعة سيرها ومنح رخصة للسائق وهكذا — كذلك ما اخترع من الآلات البخارية والكهربائية أدخل تغييرا كبيرا فى حياتنا الاجتماعية اضطررنا معه الى وضع كثير من القوانين الجديدة، فقطارات البخار بدل الجمال، وطواحين بخارية بدل طواحين الهواء، ومدن آهلة بالسكان أنشئت مكان قرى حقيرة، وبريد وتلغراف ونحوهما، كل ذلك غير شكل المعاملات بين النـاس حتى صارت تخالف من وجوه كثيرة المعاملات فى الأزمان السابقـة، فكانت نتيجة ذلك وضع قوانين جديدة .

بل كثيرا ما يكون تغير أفكار الناس وحده كافيا لتشريع جديد، فمثلا قد مر على الأمم الأوروبية زمن كانت تعد فيه التعليم مسألة شخصية، فللأب أن يعلم أولاده وله ألا يفعـل — كما هو الشأن فى مصر اليـوم — ثم تغـيرت أفكارهم ورأوا ضرورة نشر التعليم بينهم، واعتقدوا أن التعليم حق من حقوق الأمة لا مسألة شخصية، فوضع كثير من الأمم قانونا جديدا يجعل التعليم الأولى اجباريا وبالمجان .

هذه أمثلة على قوانين جديدة لم تكن، أما مثال التغيير فى القانون فما نراه يحصل بين آن وآخر من تعديل مادة من المواد بأخرى يرى المشرعون أنها أنسب لحال الناس من الأولى .

من هـذا نرى أن القوانين يجب أن تتبع تغـيرات الأحوال الاجتماعية وما يطرأ على الناس من رقى وأنه لا يمكن لحكومة أن تضع قانونا صالحا للعصور المختلفة .

القانون والحرية — قد يظن لأول وهلة أن القانون أنشئ لتقييـد حرية الفرد ، ذلك لأنه قبـل القانون حر أن يفعل وألا يفعل ، أما بعد وضع القانون فاذا لم يطعه عوقب وهذا سلب للحرية ، ولكن اذا دققنا النظر رأينا القانون وسيلة من وسائل نيل الحرية لا من وسائل سلبها ، فالمتوحش الذى لا قانون له حيـاته مهددة ، يحتاج إلى عناية شديدة فى المحافظة على نفسه ، أما الحضرى فلا يحتاج إلى عنـاء فى حفظ حياته ، وقواه موفورة ليرقى نفسه فى تحصيل علم أو نحو ذلك ، لأن قوة القانون تحميه ، فالقانون وإن كان ضيق عليه وألزمه بالمحافظة على حقوق النـاس والا فالعقوبة تحل به ، فانه ضيّق على غيره من الناس وألزمهم بمراعاة حقه كذلك ، فكان له فيما وراء حدود القانون متسع ، فلسنا ننكر أن القانون صاد للانسان عن بعض الأعمال مقيد لبعض حريته ، ولكن ما يكسبه الفرد من الحرية بوضع القانون أكثر مما يفقده .

لذلك كانت كل جمعية من الناس تبلغ درجة من الرقى تضع لنفسها قوانين تنظم شؤونها وتحفظ لها حريتها ، وتسهل عليها طريق

العمل فتكسب بها من الحرية أكثر مما تفقد — مثال ذلك "قانون المبانى" وهو القانون الذى يحتم على كل بان فى القاهرة مثلا — أن يأخذ رخصة من "وزارة الأشغال" وهى تحدد له موضع البناء الخارجى، فلو لم يكن هذا القانون ما انتظمت شوارع ولا طرق ولصعب على الناس السير للوصول إلى أغراضهم فلما وضع هذا القانون سلبهم حرية البناء فى ملكهم كما يشاءون، ولكن منحهم سهولة السير ونظام الأعمال وحسن المنظر .

احترام القانون — فى العصور الماضية وفى الأمم المستبَد بأمرها يوضع القانون بارادة الملك أو فئة قليلة تمثل الأمة وهؤلاء ينفذونه بالقوة رضيت الأمة أو أبت ، وفى الأمم الشورية يوكل وضع القانون الى بعض الخبيرين، ثم يعرض على البرلمان "المجلس النيابى" وأعضاء هذا البرلمان قد انتخبتهم الأمة ليعبروا عن رأيها فهم إذا قبلوا شيئا أو رفضوه فمعنى ذلك أن الامة قبلته أو رفضته، وبعد عرضه يتناقش فيه الأعضاء ثم تؤخذ الآراء فاذا وافقت عليه الأغلبية صار قانونا لأن معنى موافقة أغلبية البرلمان موافقة أغلبية الشعب، فيخضع أكثر الناس للقانون ويحترمونه لأنهم هم الذين عملوه . وهو يعبر عن إرادتهم . أما العدد الذى كان معارضا فكثير منهم يخضع عن رضا واختيار لأنهم يحترمون رأى الأغلبية .

ومن لم يخضع نفذ عليه القانون جبرا ، ولذلك أحاطت كل أمة قانونها بسياج لحمايته : من شُرطة ومحاكم وقضاة وعقوبات توقع على المخالفين ، وخير القوانين ما يعبر عن رأى الأمة كلها أو أغلبها كما أن خير خضوع للقانون هو الخضوع عن رضا واختيار . ذلك لأن هذا الخضوع لا يسلب المرء حريته ولا يجعله يتحين الفرص للمخالفة .

يجب أن نحترم القانون ونطيعه لأنه يفيد الناس ويسبغ عليهم من الحرية أكثر مما يسلبهم كما بينا ، وفى خرق حرمته ضرر بالأمة بليغ .

وكثيرا ما يُحدّث بعض الناس أنفسهم بمخالفة القوانين والهرب من عقوبتها إذا رأوا فى اتباع القانون ضررا بهم ، ويعرض هذا للناس كثيرا فى أعمالهم اليومية ، كالذين يخفون مامعهم من البضائع فرارا من القانون الذى يلزم كل شخص بدفع ضريبة على ما يأخذه معه من البضائع فى السكك الحديدية بشروط معينة ، ويبررون عملهم بأن القانون قاسٍ ومن العدل أن تؤخذ الضريبة من التجار وهم ليسوا كذلك وانما يحملون معهم ما به يقتاتون مثلا ، أو يقولون أن على عمال السكك الحديدية أن يراقبوا الركاب ويعرفوا مامعهم مما يستوجب الدفع ، وليس على الركاب أنفسهم أن يخبروا العمال ، أو يقولون أنهم ليسوا بأغنى من الحكومة فدفع الضريبة يؤثر فى ماليتهم أثرا كبيرا ولكن قلما يظهر أثره فى مالية الحكومة .

وبالتأمل نرى أن هذه الأقوال واهية، وأن كل انسان مكلف بحماية القانون، وأنه بقبوله أن يكون فردا فى الأمة قد تعهد بتنفيذ قوانينها، وانه بخرق حرمتها يضعف سلطان الحكومة، وأنه بعصيانه قانون السكك الحديدية يبيح لغيره مخالفة "القانون المدنى" وآخر "قانون العقوبات" وهكذا، لأنه قلما يسلم قانون من أن يراه بعض الناس غير عادل وبذلك نكون قد عرضنا كل القوانين لأن تخالف وفى هذا من الضرر ما بينا : وبديهى بطلان دعوى أن ذلك واجب على عمال السكك الحديدية لا على الركاب، فكلنا يحتقر من يأكل فى مطعم ويختبئ فى الخارجين حتى لا يراه صاحب المطعم، وكلنا يعد هذا عملا رذلا خسيسا ويعد من السخافة أن يقول إن على صاحب المطعم أن يرانى وليس علىّ أن أريه نفسى : وليس غنى الحكومة بعذر صحيح يسوغ للفرد ألا يدفع ما عليه كما أن غنى الدائن لا يسقط حقه فى الدين مهما كان المدين فقيرا، وإنما غنى الحكومة من مبالغ صغيرة كهذه تجمعت فكونت غنى، ولو أجزنا هذا العمل لكل فرد أفقر من الحكومة لافتقرت .

ومما يساعد على اطاعة القانون أن يوسع الانسان نظره فلا يقتصر على النظر لنفسه فى حادثة خاصة، بل ينظر لمعنى القانون والحكومة وفائدتهما كما ينظر فى السبب الذى من أجله وضع

القانون، وماذا يكون الحال لو أن الناس كلهم عملوا كما عمل فخالفوا القانون، وليس من الحق أن يرضى لنفسه بمخالفة القوانين ولا يرضى ذلك للناس فى موقف كموقفه، فليس هو إلا فردا من أفراد الأمة، يجوز له ما يجوز لسائر الأفراد، ويحرم عليه ما يحرم عليهم .

أما اذا رأى أحد أن قانونا من القوانين ظالم ضار بالأمة وانه يجب تغييره فهناك طرق يمكن أن يسلكها لذلك، كتقديم اقتراح الى مجلس النوّاب يبسط فيه ضرر القانون القديم وضرورة تغييره وكالكتابة فى الجرائد ونحو ذلك ، وفى أثناء جهاده فى تغيير القانون يجب أن يحترمه ويخضع له .

ومن خير الأمثلة على ما يجب أن يعمل فى مثل هذا الموقف ما حكى عن جُونْ هَمْبَدِنْ Hampden أحد أعضاء البرلمان الانجليزى فى حكم شارل الأول : ذلك أن الملك سنة ١٦٣٦ م كان فى حاجة الى المال ففرض على الأهالى ضريبة من غير أن يستشير البرلمان فى فرضها ، واحتج أعوان الملك بأن له الحق قديما أن يفرض الضرائب من غير برلمان، واحتج معارضوه بأن سلطة الملك قد تقيدت بالبرلمان فلم يعد من سلطانه فرض الضرائب .

فلما ذهب المحصلون الى همبدن قالوا له ”يجب أن تدفع الضريبة بحكم القانون“ فأجاب ”ان القانون لم يوجب علىّ شيئا

وأن طلبكم غير قانونى" (ويجب أن يلاحظ هنا أنه لم يجب بأن القانون سيء، وانما أجاب بأنه لم يكن قانونا مستوفيا لشروط التشريع) ثم قُدّم للمحاكمة وعُين لمقاضاته اثنا عشر قاضيا، انحاز ثمانية منهم الى رأى الملك، فكانت الأغلبية على همبدن فحكم عليه، فاحترم الحكم وخضع له ودفع الضريبة لأنه بحكم المحكمة صار الدفع قانونيا، ولكنه رأى أنه قانون ظالم فجدّ فى تغييره .

ولما رأى همبدن أن الملك وأعوانه يخرجون على القانون ويضعون القوانين الظالمة اجتهد فى تأليف جماعة كبيرة على رأيه وجاهد فى سبيل ما يعتقده الحق وفى تغيير ما يراه ظلما حتى قتل سنة ١٦٤٣ م .

وكثيرا ما يتردد الانسان بين مخالفة القانون واطاعته ، وذلك يكثر حيث تُحارب العواطف مع العقل، كما لو كلف شُرطى بالقبض على لص كان قد أسدى اليه معروفا، ففى هذا الموقف قد تحمل الشرطىَّ عواطفه على أن يكافىء اللص على معروفه بعدم القبض عليه، ولكن بالتأمل نرى أنه يجب أن يقبض عليه لأن الشرطى ليس واضعا للقانون ولا مفسرا له وانما هو منفذ فحسب، ولأن كون اللص ذا مروءة لا يلغى أنه تعدى على مال الغير وهذا ما سبّب القبض عليه، ووجه ثالث وهو أن الشرطى بقبوله هذا

العمل قد تعهد أن ينفذ الأوامر ويفعل الخير للمجتمع فليس يقبض على اللص لشخصه حتى يكون ما أسداه من المعروف مانعاً ، وانما يقبض عليه لأنه ضار بمجتمعه وهذا لم يزُل بما فعل من الخير، انما له الحق أن يقدم الى اللص هدية على معروفه أو نحو ذلك .

ومن هذا القبيل ما يحدث كثيرا : من أن القانون يوجب تبليغ الصحة عن المصابين ببعض الأمراض حتى تؤخذ الاحتياطات فلا تنتشر العدوى الى الأصحاء ، وكثيرا ما تدعو الشفقة الى مخالفة هذا القانون مع أن نظرا بسيطا يكفى للاقناع بوجوب طاعته كما بينا فى المثال السابق وقس على ذلك .

يجب فى هذه الأمثلة ونحوها أن نخضع لحكم العقل وألا نرخى العنان لعواطفنا تُسيطر علينا .

الرأى العام — كثيرا ما يخلط الناس بين الاعتقاد العام والرأى العام والعرف العام ، ونبدأ قولنا بالتفريق بينها ، فاذا فَشَتْ فى أمة عقيدة اعتنقها الناس من غير بحث فيها ولا درس لها بل ﴿ قالوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ فذلك اعتقاد عام .

واذا اعتادت أمة عملا حتى صار يصدر منها عن غير روية فذلك عرف عام ، أما اذا ظهرت فكرة فى جمعية فقام أفرادها

بامتحانها ونقدها ثم اتفقوا بعدُ فى الحكم عليها فذلك رأى عام،
فلا يكون رأى عام الا اذا عرضت المسألة بادئ بدء للشك فيها ،
وسُلط عليها النقد، ثم قامت البراهين على صحتها ، واشترك فى ذلك
أفراد الجمعية، وبديهى أن أفراد كل جمعية لايستوون فى مقدرتهم
على نقد الأشياء وحكمهم عليها ، ولكن كل ما يتطلبه الرأى العام
ألا تؤخذ الدعاوى قضية مسلمة بل يزلزلها الشك ثم يصدر الحكم
عليها لأسباب معقولة، وهذا مما يدخل فى مقدور أوساط الناس .

فأساس الرأى العام البحث — تعرض فكرة فى ظرف خاص
فيقوم فرد أو أفراد ينتقدون الفكرة أو ينكرونها ، فيهبُّ من
يراها حقا للدفاع عنها وتأييدها بما يقيم من البراهين ، ويشتد
النزاع بين الأفكار ويؤدى ذلك الى تحليلها تحليلا دقيقا ثم يؤول
الأمر الى الاتفاق على شيء ، ولا يبقى أحد يضاد الفكرة أو يبقى
عدد قليل لايقاس بالأولين فيكون هذا رأيا عاما — بهذه الطريقة
تنهار العقائد الفاسدة وتقوم المذاهب الصحيحة وتصح أنظار الأمة
ولا تقف فى الرقى عند حد .

والرأى العام لا يرقى فى أمة الا بقدر ما لها من الحرية
فى البحث وبقدر ما لأفرادها من القدرة على تمحيص المسائل
وسعة الصدر للرأى المخالف .

ويساعد على تكوين الرأى العام الجرائد والخطابة، فاذا كانت الجرائد حرة فيما تكتب والخطباء أحرارا فيما يقولون، لا يصد الناس صاد عن الاجتماع والكتابة أسرع الرأى العام فى التكون، أما اذا قيدت الحرية وخاف الكتّاب والخطباء أن يفقدوا مناصبهم أو يصادَروا فى أملاكهم أو يساءوا فى معاملتهم اذا هم عبروا عما فى نفوسهم بصراحة فقلّ أن يوجد رأى عام .

سلطانه — للرأى العام فى الأمم المدنية سلطان قلما يساويه سلطان، فله نفوذ على القوانين فى وضعها وعلى الحكومة فى خطتها وعلى الادارة فى سيرها، ولمجلس النوّاب الذى يمثل الرأى العام الحق فى إسقاط وزارة وإقامة أخرى .

وللرأى العام سلطان كبير على الأفراد، فالانسان غالبا يهمه رأى الناس فيه : يسره حسن اعتقادهم فيه وثناؤهم عليه ويؤلمه مقتهم له وذمهم إياه، وهذا هو السبب فى خضوع أكثر الناس لرأى من حولهم والعمل على وفق مشيئتهم، واذا هم تشجعوا وخالفوه أحسوا بضيق وتولاهم الخجل، حتى كثيرا ما يفقدون شجاعتهم ويعودون الى موافقة الجماعة .

ولكن هل من الصواب أن نطيع الرأى العام دائما ونخضع لرأى من حولنا ولو اعتقدنا خطأهم ونخاف من نقدهم ومن خجلنا؟ هب

أن وسطا من الأوساط يرى عدم تعليم البنت فهل تنشئ بنتك جاهلة تبعا لرأى قومك وان كنت لا تراه؟ أو هب أنك ترى رأيا سياسيا يخالف رأى قومك ويدعوك للعمل فى طريق مخالف فهل تعمل على وفق رأيهم أو على رأيك ؟ .

فى ذلك نقول : يجب على المخالف أن يبحث فى رأيه و رأى الناس بحثا دقيقا من جميع الوجوه فان رأى أن ما عليه الناس أنفع للجماعة ولكنه أضر لنفسه وجب أن يطيع رأى الناس، لأنه ليس المقياس الصحيح للخير والشر مصلحة الفرد، وأما إن كان رأى الناس ضارا بالأمة فواجب عليه أن يسعى فى تغييره، ومن ضروب ذلك أن يخالفهم جهارا مهما لاقى من عناء، فيعلم بنته مثلا ويحارب رأى قومه ويقارعهم الحجة و بذلك ينضم اليه قوم، ولا يزالون يكثرون حتى يكوّنوا رأيا جديدا يحل محل القديم، أو لا يكون ذلك فيكون قد أرضى نفسه .

وينبغى أن لانخضع لحكم الخجل وألا يحملنا ذلك على متابعة من حولنا، فان حكم الخجل كثير الخطأ ، وكثيرا ما يخجل الانسان من عمل الحق، فالصالح وسط فساق قد يخجل من عدم شرب الخمر، وليس من الصواب أن يطيع الخجل و يشرب الخمر، كما أن الانسان قد يخجل لا لذنب جناه ولا لجريمة ارتكبها كما يخجل لصممه

أوعماه أوقصر نظره أو حُبسة فى لسانه أولأنه لبس ثو به مقلوبا — ولست أنكر أن الخجل قد يصحب الجريمة أيضا كمن يخجل أن رؤى سكران أو أخذت عليه كذبة — ولكن اذا كان يتبع الجريمة وغيرها لم يسغ لنا أن نسير وراءه ونخضع لسلطانه ونخاف من عاقبته دائما، كما يجب ألا نخضع لحكم الخوف من الناس ومن نقدهم فلو خشى كل ذى رأى أن يجهر برأيه المخالف ما تقدم العالَم، لأنه انما يرقى بأولئك الشجعان الذين يجهرون برأيهم و يتحملون من أجله كل أذى يصيبهم .

و بعدُ، فلكل من القانون والرأى العام سلطان كبير على الناس وهما وازعان يحملان الأفراد على العمل وفقهما ، فان كانا صالحين صلح أثرهما و إلا فالضرر على الأمة منهما عظيم .

الحقوق والواجبات

مالِلانسان "فحق" وما عليه "فواجب"، وهما متلازمان فكل حق يستلزم واجبا بل واجبين، واجب على الناس أن يحترموا حقه ولا يتعرضوا له أثناء فعله، وواجب على ذى الحق نفسه وهو أن يستعمل حقه فى خيره وخير الناس، — وقد خفى الواجب الثانى على كثيرين لأنهم قصروا نظرهم على الواجب القانونى ولم يعدّوه الى الواجب الأخلاقى .

والقانون ينفذ الواجب الأول غالبا ويلزم الناس باحترام حق ذى الحق وإلا فالعقوبة من ورائهم، ولا يتدخل فى الواجب الثانى غالبا بل يترك تنفيذه الى ذى الحق نفسه أو الى الرأى العام(*)، ولنضرب لذلك مثلا من يملك شيئا، فواجب على الناس ألا يتعدّوا على ملكه بسرقة أو غصب، فان فعلوا فللقانون سلطة التدخل وردّ العين الى مالكها أو تعويضه عنها — وواجب على المالك أن يستعمل ملكه فيما ينفع الناس، ولكنه إن لم يفعل فتصرف فيه تصرفا سيئا

(*) قلنا غالبا لأن القانون قد لا يتدخل فى تنفيذ الواجب الأول كملاطفة الزوجة ونحو ذلك من المسائل التى رؤى أن تدخل القانون فيها يضر أكثر مما ينفع، وقد يتدخل فى الواجب الثانى كما فى بعض الأمم، يعاقب قانونها من يحاول الانتحار.

لم يتدخل القانون ولكن تتدخل الأخلاق فان قال القانون "لكل مالك أن يتصرف فى ملكه كما يشاء" قالت الأخلاق "ليس للمالك أن يتصرف إلا ما فيه الخير للكافة".

وانما وجب عليه أن ينظر لمصلحة الناس لأن هـذه الحقوق التى ملكها انما ملّكها إياه المجتمع لمـا رأى (المجتمع) أن مصلحته فى ذلك ، ولو عاش الفرد وحده ما كان له حق من الحقوق واذا كان المجتمع هو مانحها وقد قيده أن يستعملها فى خير الكافة تقيد بذلك وكان هذا واجبا عليه وسنتكلم الآن على أهم الحقوق إجمالا.

(١) حق الحياة (*)

لكل انسان الحق أن يحيا، ولكن لما كانت معيشة الانسان معيشة اجتماعية، وكانت الحقوق التى له مستفادة من قِبَل المجتمع كان عدلا أن يضحى الفرد بحياته لحفظ حياة المجتمع اذا اقتضى الحال ذلك، كما إذا هوجمت الأمة من أمة أخرى قصد الاستيلاء عليها، وهذه أحوال نادرة، أما فيما عداها فحق الحياة حق مقدس لا يسمح به لأى شىء آخر.

وهذا الحق مع وضوحه قد جهلتــه بعض الأمم فى بداوتها، فبعض قبائل العرب فى جاهليتها كانت تئد البنات خوفا من العار، وتئد الأولاد خشية الفقر، وكثير من الأمم كانت تقتل أسرى الحرب متى ظفرت بهم — وفى بعض الأمم الآخذة بحظ وافر من المدنية لا يزال حق الحياة عندهم معرضا للخطر كما هو الشأن عند الأمم التى

(*) تسمى هذه الحقوق عادة بالحقوق الطبيعية (Natural Rights) ويعنون بها الحقوق التى مُنحها الناس من طبيعتهم، وليس القانون الوضعى هو المانح لها، وبعبارة أخرى الحقوق التى للانسان لأنه انسان وكانت للانسان قبل أن تكون قوانين، أما الحقوق التى منحها له قوانين البلاد فتسمى حقوقا قانونية أو شرعية، فحق الانسان فى الحياة أو فى الحرية حق طبيعى، وحقه فى أن يملك بالشفعة حق قانونى .

تبيح المبارزة ، ولو أن الناس قدروا الحياة حق قدرها وتقدموا فى فهم حقها لما تحاربوا .

وحق الحياة لايمكن أن يوفّر لكل أفراد الأمة ما لم تُتوافر لهم وسائل المعيشة . ومن أجل هذا كان حق الحياة يتضمن حق العمل لتحصيل الوسائل ، وعلماء السياسة والاقتصاد هم المتكفلون بالبحث فى هذا الموضوع ، أعنى موضوع الوسائل وكيف توفر للجمعيات .

وحق الحياة ككل الحقوق يستلزم واجبين : واجب على ذى الحق وهو أن يحفظ حياته ويقضيها فى أحسن الوجوه التى تنفع نفسه والناس . وواجب على الناس أن يحترموا هذا الحق للفرد فلا يتعدوا عليه — واذ كان هذا الحق أقدس الحقوق كان مَن تعدى عليه بقتل أو نحوه مستوجبا أشد العقوبات ، وربما كان من الحق أن نسلبه أيضا حقه فى الحياة .

---

(٢) حق الحــرية

كلمــة الحرية من الكلمات الغامضة التى تستعمل فى معان مختلفة ولذلك نبدأ بتحديدها .

الحرية المطلقة هى "أن يريد ويعمل مايريد من غير أن يكون لأى شىء آخر سلطان على إرادته أو عمله" وهى بهذا المعنى لاتكون إلا لله، فليس ثمت من لاتتأثر إرادته بأى مؤثر خارجى وعنده من القوة ماينفذ به مايريد إلا هو — ، وإذ كنا انما نبحث عن حرية الانسان لم يكن هذا المعنى المطلق بصالح .

انما يصلح للناس حرية مقيدة وقــد جاء تعريفها فى "اعلان حقوق الانسان" الصادر فى فرنسا سنة ١٧٨٩ م بأنها "القدرة على عمل كل شىء لا يضر بالغير" وقريب منه ما قاله هربرت سبنسر "كل انسان حر أن يفعل مايريد بشرط ألا يتعدى على مالغيره من مثل حريته" ومعنى قوله أن الناس كلهــم متساوون فى حق الحرية ، ولكل انسان الحق أن يعمل مايريد ما لم ينقص ذلك من حرية الآخرين .

وعرّفها بعض الاخلاقيين "بأن يكون للانسان الحق فى ترقية نفسه بما يشاء من غير تدخل فى شؤونه، إلا اذا وجدت ضرورة

تدعو الى ذلك، أو كان التدخل لترقيـة من يتدخل فى شؤونه كما فى الحجر على السفيه".

وعلى الجملة ان هذا الحق يتطلب أن يعامل كل فرد معاملة انسان لامعاملة متاع، ومن أجل هذا حرم الرق والاستبداد والتسخير ونحوها مما يعامل فيه الانسان كأنه متاع يستخدم لغاية آخر.

ولفهم الحرية فهما صحيحا يجب أن نذكر أنواعها ثم نبين كل نوع على حدته، فأهم ما تستعمل فيه الحرية مايأتى :

(١) الحرية التى هى ضد الاسترقاق فيقال حر ورقيق.

(٢) حرية الأمم ويعنون بها الاستقلال وعدم الخضوع لحكم الأجنبى.

(٣) الحرية المدنية وهى أن يكون الشخص آمنا من التعدى عليه وعلى ملكه ظلما، وهذه الحرية تشمل حرية الرأى وحرية الخطابة وحرية التصرف فى الملك الخ.

(٤) الحرية السياسية وهى أن يكون للانسان الحق فى أن يأخذ نصيبا فى حكومة بلاده بالتصويت فى الانتخاب ونحو ذلك.

النوع الأول — لا يحتاج هـذا النوع الى شرح طويل فالفرق بين الحر والرقيق واضح جلى، وقد كان الاسترقاق فاشيا

فى العصور الماضية ولم يكن ينظر اليه بعين المقت التى ينظر اليه بها اليوم، حتى ان ارسطو أكبر فلاسفة اليونان كان يرى أن بعض الناس بفطرته غير قادر على أن يتصرف فى شؤون نفسه فخير له أن يكون رقيقا فيدبر غيره أمره — وفى العصور الحديثة ساد القول بأن الحرية حق طبيعى لكل انسان، وبعبارة أخرى حق منحه الله للانسان منذ ولد .

وانما منح الناس جميعا الحرية لسببين : أولهما ان حب الحرية متأصل فى نفس كل انسان فمن الظلم أن نسلبه هذه الرغبة، وثانيهما أن الانسان لا يستطيع أن يقرر شؤونه بنفسه إلا إذا كان حرا ، أى أنه لايمكن أن يكون مسئولا إلا اذا كان حرا أعنى انه لا يكون إنسانا إلا اذا كان حرا، قد ينعم بعض الناس فى ظل العبودية أكثر مما ينعمون فى ظل الحرية، فبعض الأرقاء كانوا أسعد حالا من بعض العمال اليوم ولكن قل أن يرضى هؤلاء العمال بحريتهم بديلا، قد تكون الحرية مدرسة شاقة متعبة ولكنها المدرسة الوحيدة التى يتعلم فيها الانسان أن يكون انسانا حقا .

النوع الثانى حرية الأمم أى استقلالها — والامة تحب ان تتمتع بحريتها وتحكم نفسها كما يحب الفرد أن يكون سيد نفسه، وتحس بالضعة والمذلة اذا حكمها غيرها .

واذا نحن سئلنا لم لا يتحد الشعبان المختلفان و يكونان شعبا واحدا يُعد كل منهما كالجزء من الآخر؟ قلنا ان هذا يرجع الى مبدأ واحد: وهو أنه اذا كان الشعبان متحدين فى الجنس واللغة والتقاليد والشعور والعواطف والمنافع فلا يضرهما أن يكونا جسما واحدا، كما هو الشأن فى انجلترا واستراليا مثلا، أما اذا اختلفا فى كل الاعتبارات الماضية أو بعضها كانت التبعية ضارة والاستقلال خيرا للأمة المحكومة كما هو الشأن فى انجلترا ومصر .

فان قلت ما الفائدة التى تعود على الأمة من استقلالها، قلنا أن فائدتها من ذلك كفائدة من يُفك الحجر عنه، فانا اذا منحنا المحجور عليه حرية التصرف فقد يخطئ ولكن هذا هو خير طريق ليعتنى بشؤونه وليكون مسئولا، وانه اذا كان حرّ التصرف زاد طموحه لتكميل نفسه وشعر بأنه انسان حقا، وكذلك الشأن فى الأمم اذا منحت استقلالها شعرت بمسؤليتها وطمحت ببصرها لتكون خيرا مما هى، واعتقدت أن نتيجة مجهودها لها لا لغيرها فضاعف ذلك فى جدها .

ووجه آخر وهو أن الأمتين — الحاكمة والمحكومة — اذا اختلفتا فى الاعتبارات المتقدمة أو بعضها كان كثيرا مايحدث أن تتعارض مصالحهما فتكون مصلحة الأمة الحاكمة فى شىء قد يضر الأمة

المحكومة أو العكس ، فتنفذ الأمة الحاكمة ما يتفق مع مصلحتها بحكم ما لها من القوة ولو أضر بالأمة المحكومة ، مثال ذلك أن الأمة الحاكمة كثيرا ما ترى خيرها فى انفاق أكثر ميزانية الأمة المحكومة على الأشياء المادية كاقامة الجسور وحفر الترع ولا تنفق على التعليم إلا النزر اليسير ، ذلك لأن التعليم كلما انتشر فهمت الأمة حقوقها وأصبح من الصعب خضوعها لحكم غيرها ، أما الانفاق على الماديات فيزيد فى ثروة البلاد وهذه الثروة تحت يد الحاكم يصرفها كما يشاء .

وعلى الجملة فلا تحس الأمة بشخصيتها إلا اذا نالت حريتها ، ولا تنهض وتجد فى نيل كمالها إلا اذا كانت تدير شؤون نفسها بنفسها ، وهذا النوع من الحرية هو الخطوة الأولى فى كثير من الأحيان لتحقيق الأنواع الأخرى كالحرية المدنية والسياسية .

النوع الثالث الحرية المدنية — لا يتمتع الفرد بهذا النوع من الحرية إلا اذا كان فى أمة قد بلغت حظا من المدنية ، فالأمم المتبدية — حيث لا يأمن الفرد فيها على نفسه من القتل أو السرقة أو مصادرة أملاكه — لا تتمتع بالحرية المدنية — فاذا تقدم الناس فى الحضارة أصبح لكل فرد فى الأمة الحق أن يدافع عن نفسه أمام القضاء ، وأمن أن يسجن أو يحبس أو يعاقب أية عقوبة إلا اذا حكم عليه بمقتضى قانون البلاد ، ولا يصح أن يتعدى عليه فى غير

هذه الحالة، ولا أن يكون ضحية لطمع ملك أو انتقام حاكم أو أمير، كما كان الشأن قبل رق الانسان، وهذا النوع من الحرية يشمل :

(أ) حرية الرأى — ونعنى بها أن يكون كل انسان حرا فى الحكم على الأشياء بما يعتقد أنه الحق، فليس "الاجتهاد" والتفكير والحكم على الأشياء بأنها صواب أو خطأ من حق طائفة خاصة، بل من حق كل فرد أن يقول أو يكتب ما يراه صوابا بعد أن يتثبت منه ويقوم عنده البرهان على صحته — وإن خالف العظماء والعلماء، ذلك لأنه لا يعرف أحد من الناس كل الحق، ونحن اذا منعنا الناس من أن يقولوا ما يعتقدون حُرِمنا ما قد يكون فى قولهم من رأى صائب أو فكرة حقة، ولهذا يجب أن نسمح لكل فرد أن يكتب أو يقول ما يشاء ثم تتطاحن الآراء صحيحها وفاسدها حتى يتغلب الحق ويتجلى للناس .

(ب) حرية الاجتماع والخطابة — وهى أن يكون الناس أحرارا فى اجتماعهم وفى خطبهم إلا اذا أدى ذلك الى ضرر بالمصلحة العامة فيمنع القدر الضار فحسب .

(ج) حرية الصحافة — ونعنى بها أن تكون الصحافة حرة فيما تكتب، لا تتقيد بشىء إلا ما يقيدها به القانون العام، ولا

يكون عليها سلطان إلا سلطان محاكم البلاد، وإنما منحت هذا الحق لأنها الواسطة بين الحاكم والمحكوم، تعلّم المحكومين حقوقهم وواجبهم، وتُبصّر الحكومة برغبات الأمة وتبين لها عيوب ماتتبعه من نظام، فيها خلاصة أفكار جميع الطبقات، وهى معرض تعرض فيه آراء الأمة بأسرها فيستفيد من عرضها الحاكم والمحكوم معا .

(النوع الرابع) الحرية السياسية — ونعنى بها أن يكون للانسان نصيب فى حكم بلاده ، فالأمة التى أمرها بيد فرد أو فئة لم تنتخبها الأمة لاتكون متمتعة بهذه الحرية، وإنما تمتع بها اذا كان أفرادها ينتخبون عنهم من يمثّلهم، وهؤلاء المنتخَبون هم الذين لهم حق وضع قوانين البلاد والغائها — وإنما كانت هذه حريةً لأن الأمة اذا كان ممثلوها هم المشرعين لها والمديرين لشؤونها قيل أنها تعمل حسب ارادتها، وهذا هو معنى الحرية، أما إن كان يشرع لها ويأمرها من لم يمثلها لم تكن تعمل حسب ارادتها بل هى مضطرة مجبرة، والجبر ينافى الحرية .

وقد كان حق المشاركة فى حكومة البلاد مقصورا على طائفة معينة كالملاك والأشراف حتى جاء القرن التاسع عشر بجعل حق الانتخاب واسعا شاملا وناله فى الولايات المتحدة كل من استكمل

الأهلية، ومن ابتداء القرن العشرين ــ الى وقتنا هذا ــ نال النساء حق الانتخاب فى بعض الولايات المتحدة وفى انجلترا وبعض الممالك الأخرى .

والحرية السياسية هى أضمن وسيلة لتمتع الأمة بالحرية المدنية فانه اذا كان أفراد الأمة هم الحاكمين لها أمنوا من استبداد فرد أو أفراد يسلبهم حرية صحافة أو خطابة أو نحوهما .

وقد ثبت هذا الحق "حق الحرية" للانسان لأنه لا يستطيع أن يكمل نفسه، ويرقى أخلاقه، ويصل الى غايته الا اذا كان حرا.

وقد تأخر الناس فى فهم هذا الحق حتى بعد أن فهموا حق الحياة، فقد ظل الرق فاشيا بعد أن كف الناس عن قتل أسرى الحرب ووأد البنات، ولم يبطل الرق الا فى القرن الماضى، والآن بعد أن ألغى الرق لم يتمتع العالم بأنواع الحرية الأخرى كما ينبغى، فأمم عدة لا تزال تجاهد لنيل استقلالها، وقد بطل استرقاق الأفراد ولما يبطل استرقاق الأمم، وكذلك النوعان الآخران من الحرية أعنى الحرية المدنية والسياسية فهما مع اختلاف الأمم فى درجة التمتع بهما ــ لم يبلغا الدرجة القصوى المنشودة لهما .

والعالم يخطو لنيل هذا الحق خطوات بطيئة جدا، ولا ينال منه القليل الا ببذل الكثير، ومن أجل ذلك لا يبذل هذا الثمنَ

لنيل الحرية الا الراقون، ومن أجل هذا أيضا كان بذل الثمن الغالى أدعى إلى الاحتفاظ بما يُنال .

وهذا الحق أيضا يستلزم واجبين : واجب على الناس والحكومات أن يحترموا حق الفرد فى الحرية فلا يتدخلوا فى شؤونه إلا للمصلحة العامة وعند الضرورة، فالحكومات لا تقوم بواجبها ان كانت تحجر على الصحف والكتب أن تطبع حتى يجيزها الرقيب — الا فى أحوال استثنائية كحالة الحرب — أو كانت تحجر على الخطباء أن يخطبوا وعلى الناس أن يجتمعوا، أو كانت تهاجم الأفراد وتسجنهم وتعاقبهم من غير تهمة معينة ومن غير صدور حكم من القضاء، والأفراد لا يؤدون واجبهم إذا كانوا لا يسمحون لخطيب أن يخطب إلا إذا كان يرى رأيهم، ويقول بلسانهم، ولا يبيحون لكاتب أن يكتب ولا صحيفة أن تنشر الا ما يوافق مذهبهم، انما يؤدون واجبهم يوم يكون القول حرا والنقد المؤدَّب حرا، والحجة وحدها هى وسيلة الاقناع .

يجب أن يستشعر المرء أنه حر وأن الناس أيضا أحرار، فكما أن له حقا أن يكون حرا عليه واجب أن يحترم حرية الآخرين، يجب أن ينضم الى شعور الشخص بأنه حر وانه سيد نفسه شعور بأنه ليس يعيش وحده، ولكنه عضو فى جمعية، وانه مسئول عن

حرية هذه الجمعية، ومن مميزات الأمم الراقية نماء هذين الشعورين في أفرادها وتعادلهما، أعني الشعور بالحرية والشعور بالمسئولية — والواجب الآخر واجب على ذى الحق نفسه وهو أن يستعمل حريته فى خيره وخير النـاس، ومن أساء استعمالها كان خليقا أن يسلبها، قال ملتن "من يتعشق الحرية يجب أن يكون قبـلُ طيبا حكيما" فليست الحرية تشرى أو تمنح ولكن تكسب بالعمل لنيلها وحسن الاستعداد لهـا .

---

(٣) حق المِلْك

يكاد يكون حق الملك جزءا مكملا لحق الحرية، فان الانسان لا يستطيع أن يرقى نفسه كما يشاء إلا بملك الوسائل .

وقد دعا الى هذا الملك أن وسائل الحياة لا تكفى لسد رغبات كل الناس فتزاحموا على طلبها ودعاهم حب الذات الى الاستئثار بها فكان الملك .

الملك الخاص والملك العام — وانا بالملاحظة نرى شكلين للملك، فتارة يكون ملكا خاصا كملك شخص كتابا أو منزلا أو ثيابا، وتارة يكون عاما كالسكك الحديدية والمتحف ودار الكتب ودار الآثار .

وانما جعلت بعض الأشياء ملكا خاصا وأخرى ملكا عاما لانا رأينا أن الملك الخاص أدعى الى عدم التبذير والى العناية، وهو فى هذين يفضل الملك العام، ورأينا الملك العام يحمى من الاحتكار ومن استبداد المالك .

فالملك الخاص خير عند ما تكون ملكيته أدعى الى العناية والتدبير، والملك العام خير عند ما تكون ملكيته انفى للاحتكار

واستبداد فرد أو أفراد قليلين بهـا ، فالثياب التى يلبسها الانسان وما يأكله والمسكن الذى يسكنه خير أن تكون ملكا له لأنه بهـا أكثر عناية ، ولا خوف فيها من احتكار واستبداد، أما المتحف أو الجزء من الشارع فلو كان فى ملك فرد لاستبد بالنـاس وفرض عليهم من الرسوم ما يضرّ بهم فكان من الخير أن يكون ملكا عاما .

وهناك أشياء كان من الواضح فيها أن تكون ملكا عاما لانطباقها على القاعدة المتقدمة فى الملك العام ولكن أعطيت للشركات تديرها كشركة المياه وشركة النور — ومنعا لاستبدادها بالأمة عقـدت الحكومة معها شروطا تجعل حدا أقصى لثمن الوحدات .

وليلاحظ أن الأشياء التى نقول أنها ملك عام هى التى يعـبر عنهـا بأملاك الحكومة ، ذلك لأن الحكومة نائبة عن الأمة فهى تدير هذه الأملاك وتتصرف فيها نيابة عن الأمة .

ولا يزال الخلاف قائمـا على أشياء يرى البعض أنها يجب أن تكون ملكا عاما، ويرى آخرون أن تقسم بين الأفراد فتكون ملكا خاصا كالأراضى الزراعيـة، فان "الاشتراكيين" يرون أن تكون الأراضى وما فى باطنها ملكا للجمهور، ينتفع بها الناس على السواء، فكادوا يلغون بذلك الملك الخاص ، وعلى هـذا الرأى جرى

"أفلاطون" فى كتابه "الجمهورية" فكان يرى أن المثل الأعلى للحكومة حكومة يكون الناس فيها شركاء فى المتاع وليس للأفراد فيها حق الملك ، وخالفه أرسطو ، فقد كان يرى أن خير مثال للحكومة حكومة يكون فيها الأفراد متمتعين بملك ماهم فى حاجة اليه ، ولكنهم مع هذا يعلمون كيف يستعملون مايملكون فى خير الكافة .

وحق الملك يستلزم واجبين ، واجب على الناس ، وهو أن يحترموا ملكه ، فلا يتعدوا عليه بسرقة أو غصب أو نحو ذلك ، وواجب على المالك ، وهو أن يستعمله أحسن استعمال .

واذا كان من الناس من هم أحوج منا الى ما نملكه وكانوا يستطيعون أن يستعملوه أحسن مما نستعمله وجب علينا أن نتنازل لهم عنه ونبيح لهم استعماله ، فاذا كنا نملك عجلة أو سيارة وكان جارلنا مريضا ، واحتيج الى العجلة للاسراع فى إحضار الطبيب ، وجب علينا أن نبيح لهم استعمالها ، لأن استعمالها فى حفظ الحياة يفضل أى استعمال آخر كالتروض ، ولو أن بيتا لغنى احتيج اليه فى أيام الحرب ليكون مستشفى يعالج فيه الجرحى الذين دافعوا عن أوطانهم لوجب على المالك أن يبيح لهم ذلك ، والقرش فى جيبك اذا كان الفقير

لو أخذه حفظ به حياته، ولو أبقيته دخنت به، وجب عليك أخلاقيا أن تعطيه الفقير، وقد صدق الشاعر إذ يقول

وَحَسْبُكَ داءً أن تَبِيتَ بِبِطْنَةٍ * وحَوْلَكَ أكبادٌ تَحِنُّ الى القِدْرِ

وكل إنسان منا عند اصطدام قطارين أو ترامين واجب عليه أن يقدم ما يستطيع من منديل وعصا ودواء لاسعاف المنكوبين، لأن هذا خير ما يستعمل فيه المتاع، وهكذا .

(٤) حق التَّربِي (*)

لكل إنسان الحق أن يتربى ويتعلم حسب كفاءته واستعداده، فله الحق أن يتعلم القراءة والكتابة وأن يرقى ملكاته فى الفنون والعلوم حسب ما يسمح له استعداده، وأن يتهذب بأنواع التهذيب المختلفة .

وإنما كان له هذا الحق لأن التربى وسيلة من وسائل الحرية ومن وسائل الحياة الراقية، فالجهل اذا فشا فى أمة أثر فيها أثرا سيئا فى جميع مرافقها، سواء فى ذلك الشؤون الاقتصادية والصحية والاجتماعية والسياسية، فالمتعلم يستطيع أن يتكسب ويدبر أمور معيشته وينظم حياته أكثر مما يستطيع الجاهل، والأسرة المتعلمة أقدر على مراعاة الأمور الصحية من الأسرة الجاهلة، واذا كثر الجهل فى أمة كثر فيها الفقر والتشرد والاجرام، والمتعلمون أصوب حكما اذا انتخَبوا من ينوب عنهم وأصدق نظرا وأقوم رأيا اذا انتُخِبوا، والمرأة المتعلمة أقدر على تربية أبنائها وتنظيم بيتها وإدارة

(*) آثرنا كلمة التربى على التعلم لأن الاول أوسع معنى ، فالتعلم أثر التعليم وهو توصيل العلم إلى ذهن المتعلم أما التربى فهو أثر التربية وهى تمية قوى الانسان وملكاته ، فالتعلم ضرب من ضروب التربية ، وعمل المنزل والتمثيل المهذب والسينما توغراف المؤدب ضروب من التربية لا التعليم ، والانسان له الحق فى التربى بأوسع معانيه .

شؤونها وهكذا، والعلم باب للأخلاق القويمة والدين الصحيح؛ به يشعر الانسان بنفسه، وبه يدرك الحياة العالية، وبه ترقى شخصيته.

وواجب على الحكومات إزاء هذا الحق إعداد الوسائل لكل فرد من أفراد الأمة لينال درجة من التربية تؤهله لأن يكون عضوا صالحا فى الجمعية يعرف حقوقه وواجباته، يجب عليها أن تقوم بهذا الواجب ويجب ألا يحول بينها وبين القيام به فقر الأب أو قصر نظر الطالب، وبعبارة أخرى يجب أن يكون تعليم الأطفال كافة إجباريا وبالمجان، وأن يكون التعليم يؤهلهم لأن يفتحوا لهم طريقا فى الحياة حسب كفاءاتهم وميولهم، ويبعث فيهم الرغبة فى أن يعيشوا عيشة أخلاقية صالحة، وعليها إعداد المعلمين الصالحين للقيام بهذه المهمة، وواجب على الأغنياء والجمعيات مساعدة الحكومات فى نشر التعليم لنيل هذا الغرض.

وهذا الحق لم تقومه الأمم التقويم الذى يستحقه حتى أعلى الأمم حضارة، وهم يسيرون ببطء فى سبيل تحقيقه، نعم أن أكثر الأمم المدنة خطت خطوات واسعة فى تسهيل التعليم الأولى وتعميمه، فجميع الممالك الأوروبية — إلا روسيا — جعلت التعليم الأولى إجباريا وكذلك فعلت اليابان منذ سنة ١٨٩٠م، وهو كذلك إجبارى فى معظم أنحاء الولايات المتحدة، ولكن لا تزال هذه

الأمم مقصرة فى التعليم العالى، ففيها تجد كثيرا من الراغبين فى تميم علومهم ولكن الطرق قد سدت فى وجوههم، أما للنفقات التى تفرض عليهم وأما لاشتراط شروط أخرى لم تتوافر فيهم، والمثل الأعلى للامة أمة يجد فيها كل فرد وسائل رقيه وتعلمه ممهدة موفورة .

حقوق المـــرأة

كل الحقوق التى قدمنا كان ينبغى أن تكون حقوقا للرجل والمرأة على الســواء فانها حقوق للانسان لأنه انسان ، ويشــترك فى الانسانية الرجل والمرأة ، ولكن لمـا كان الواقع غير ذلك كان لا بد من افراد حقوق المرأة بكلمة خاصة .

لم تتمتع المرأة الى اليوم بكل حقوق الرجل وان كانت قد خطت للوصول الى ذلك خطوات واسعة — ففى القرون الوسطى وبعدها الى أوائل القرن التاسع عشر لم تكن المرأة فى أوروبا تملك شيئا من الحقوق القانونية، وكانت تربيتها تنحصر فى تعليمها الطبخ وتربية الأولاد وخياطة الملابس، فان كانت من طبقة عالية علمت العزف على آلة موسيقية .

وفى أيامنا هــذه قطعت المرأة شوطا بعيدا فى نيل كثير من حقوقها، وكانت المرأة فى الولايات المتحدة أسرع نساء العالم سيرا الى ذلك ، فقــد سمح لهـا هناك أن تغشى الجامعات فضـلا عن المدارس ، وحقوقها فى الزواج تساوى حقوق الرجل ، فلها الحرية التامة فى اختيار زوجها ، وقد أعطى لهـا حق الانتخاب فى بعض

الولايات ، وعلى الجملة فقد كادت المرأة الأمريكية تساوى الرجل فى كل الحقوق .

وقريب من هذا نساء أوربا ، فقد سمح لهن فى أكثر الممالك أن يدخلن الجامعات والمدارس ، وقرر مجلس العموم الانجليزى منح النساء حق الانتخاب فى يونيه سنة ١٩١٧ ، ومنحت ايطاليا هذا الحق للارامل ذوات الأملاك . وتختلف حركة نساء أوروبا فى المطالبة بحقوقهن قوة وضعفا ، فهى فى انجلترا مثلا أنشط منها فى فرنسا .

ويتوقع كثير من المفكرين أن المرأة ستتابع سيرها حتى تدرك النتائج الآتية :

(١) سوف تقاس أعمالها بنفس المقياس الأخلاق الذى تقاس به أعمال الرجل ، وبيان ذلك أن المرأة والرجل الآن لا يُنظر الى أعمالهما نظر واحد ولا يُحكم على ما يصدر منهما حكم واحد ، ففى مصر اليوم مثلا اذا سهر الرجل خارج بيته الى منتصف الليل واعتاده لم ينظر الناس اليه كأنه أجرم جريمة كبيرة ، ولكن اذا غابت المرأة يوما الى ما بعد الغروب عدّ ذلك جريمة كبرى فى كثير من الأوساط ، واذا أبدى الرجل رغبته فيمن يتزوج كان ذلك عملا مألوفا ، ولكن اذا أبدت المرأة رأيها فيمن تتزوج كان ذلك

مستهجنا . سوف لا يكون ذلك، وسوف ينظر الى عمل النوعين على السواء، وسوف يُحتقر أحد النوعين اذا ارتكب جريمة ويعير من أجلها كما يُفعل ذلك بالنوع الآخر .

(٢) ستكون للمرأة سلطة فى المنزل تساوى سلطة الرجل وستكون شريكة له فعلا — كما هى شريكة نظريا — فى السعادة المنزلية .

(٣) ستربى تربية خيرا من تربيتها اليوم فتستطيع أن ترق أولادها وتنشئهم على أساس علمى لا خرافى .

(٤) سيكون لها من الحقوق القانونيـة ما لزوجها ، وستكون حقوقها فى الزواج مثل ما للمرأة الأمريكية اليوم .

(٥) سيسمح للمرأة بتعاطى بعض المهن عند حاجتها الى ذلك كما اذا توفى عنها زوجها ولم يكن لها عائل .

وسوف تسرع فى نيـل حقوقها ما دامت كلما أخذت حقا من الحقوق أقامت البرهان على حسن استعمالها له ، فان هى فرطت فيما تنال كان ذلك عائقا لها عن السير فى سبيلها .

المرأة المصرية — ان الاسلام وان أعطى للمرأة كل الحقوق التى للرجل — إلا فى مسائل معدودة — فجعل لها الحرية فى التعلم

وأعطى لها كُلَّ الحقوق القانونية من تصرف فى أملاكها كما تشاء، الى كثير من أمثال ذلك إلا أنها لم تمتع فعلا بهـذه الحقوق، فهى فى أموالها كَلٌّ على قريب لهـا أو وكيل ، يتصرف عنها ويغنم منها وهى لا رأى لها، وفى الزواج يزوجها أبوها ولا رأى لها فيمن تتزوج، ولا حق لها أن تراه ، واستشارة وليها لها استشارة صورية محضة، وكثير من الرجال لا يسمح لهن أن يتمتعن بمـا تمتع به الحيوانات من استنشاق الهواء الطلق، ولا يسمحون لهن أن يخرجن مع أولادهن الى الحدائق والمتنزهات . ولا يسـمح المجتمع للزوج والزوجة أن يخرجا معا ويمشيا جنبا الى جنب فى حديقـة أو على نهر، فان فعل ذلك عرض نفسه للانتقاد واللمز .

وفى مصر لا تدرس بنت واحدة فى مدرسـة عاليـة ، ولا فى جامعة، ولا يوجد فى القطر كله إلا مدرسة واحدة ثانوية للبنات ونسبة من يتعلم منهن التعلم الأولى نسبة ضعيفة، حتى لقـد بلغت نسبة الأميات فى أحصاء سنة ١٩٠٧ — ٩٩,٧ ٪ أى أن فى كل مائة امرأة لا تكاد تجد واحدة تعرف ان تقرأ أو تكتب، ومن أجل هذا لا يستطيع جمهورهن أن ينشئن أولادهن نشأة صالحة، وهذا أيضا علة كبيرة من علل الفساد فى الأسر، بل الى اليـوم لم يفهم أكثر نسائنا أنهن مهضومات الحقوق حتى يطالبن بها — وجهل

المرأة هذا الجهل لم يجعل الرجل يحترمها الاحترام اللائق بها ، لأنه لا يقرأ فيهـا معنى المزاملة والصحبة ، إذ من شروط ذلك تقارب العقلين والمزاجين .

ويجب أن تفهم المرأة أن بازاء الحقوق واجبات فيجب أن تأخذ حقها كاملا ، وتؤدى واجبها كاملا — واجبها فى المجتمع لا يقل عن واجب الرجل ومسئوليتها عظيمة ، فهى مسئولة عن شـؤون المنزل ومسئولة عن تربيـة الطفل ومسئولة عما تنال من الحرية كيف تستعمله ، فان هى قصرت فى أداء واجبها فللمجتمع الحق أن يبطئ فى إنالتها حقوقها .

وكلما نالت شيئا من الحق اسـتلزم ذلك شيئا من الواجب ، فهى ان نالت حق التصرف فى مالها وجب عليها أن تتعلم كيف تدبره وكيف تتصرف فيه ، وإن نالت حق اختيار من تتزوج وجب عليها أن تستعمل الحكمة فى ذلك ، وتغلب العقل على العواطف .

على انا اذا قارنا بين المرأة اليوم والمرأة أمس ، وجدناها خطت خطوة كبـيرة ، ونالت شيئا من حقوقها ، وأدت شيئا من واجبها ، واذا استمرت فى سيرها كان من المحتمل القريب أن يكثر ميلها إلى التعلم ، ولا تكتفى بالمعلومات الأولية ، فتضطر الأمة والحكومة أن تنشئ لهـا المدارس الراقيـة التى تناسب فى نظامها وعلومها مزاج

البنات، وبهذا يرقين ويفهمن أن لهن حقوقا يطالبن بها، ويستطعن أن يربين أولادهن تربية حسنة : جسمية وعقلية وخلقية .

انا نريد من المرأة أن تكون انسانا لها حقوق الانسان وعليها واجباته ، ولسنا نريد أن تساوى الرجل فى كل شيء فتحترف وتوظف فانها ان فعلت ذلك أضاعت سعادة البيت ، وأضاعت الأولاد، انما نريد أن تكون المرأة شريكة الرجل فى الحياة ، تدبر المنزل وتقوم بمصالح الأولاد وتفهم الرجل ويفهمها، ويشعر منها بمعنى الزمالة، ولا يكون ذلك حتى تعلّم تعلما مفيدا .

نريد أن تُمتع بما أحل الله من رياضة بدنية يصح بها جسمها، ورؤية للعالم ومعرفة بشؤونه ينمو بهما عقلها ، نريد أن تعامل معاملة انسان لا معاملة متاع . وألا يكون للرجل عليها هذا السلطان القاهر، فيطلق من غير سبب ويتزوج أخرى من غير حاجة .

نريد أن يصغى الأب الى رأى بنته فيمن تتزوج فلا يستبد بها ولا يرغمها على أن تتزوج من لا تشاؤه، وانما يبدى لها النصيحة والارشاد . نريد أن تربى تربية دينيـة خلقية فتعوّد العمل الصالح وترجو الله وتخافه، انا إن فعلنا ذلك صلحت المرأة فصلحت الأسرة فصلحت الأمة .

الـــواجب

تستعمل كلمة "الواجب" فيما يقابل "الحق" فما لغيرنا علينا فحق لهم وواجب علينا، وفى هذا المعنى استعملنا الكلمة فى الفصل السابق، وكثيرا ما نستعملها ولا نلاحظ فيها مقابلتها للحق فنقول "قد أدى الواجب" و"الواجب يقضى بكذا" ولسنا نلاحظ فيها أنها فى مقابلة "حق" وان كان التحليل الدقيق قد يؤدى إلى ذلك.

وقد عرفه بعض الأخلاقيين بأنه العمل الأخلاقى الذى يبعث على الاتيان به الوجدان .

وقد اختلف علماء الأخلاق فى الطريقة التى يتبعونها فى تقسيم الواجب فمنهم من قسمه الى :

(١) واجبات شخصية أعنى واجبات على الشخص لنفسه كالنظافة والعفة .

(٢) واجبات اجتماعية أعنى واجبات على الشخص لمجتمعه كالعدل والاحسان .

(٣) وواجبات لله كالطاعة .

وهذا التقسيم غير محدود، فكل واجب يمكن رجوعه إلى أى قسم من هذه الأقسام الثلاثة تبعا لاختلاف النظر، فالنظافة مثلا

واجب شخصى من حيث ما يترتب عليها من صحة بدن الشخص وراحته، واجتماعى إذا لاحظنا أن صحته تؤثر فى حالة المجتمع، وآلهى إذا نظرنا اليها من جهة أنها تنفيذ لأمر آلهى .

وقسم آخرون الواجب الى قسمين :

(١) واجبات محدودة يمكن أن يكلف بها الأشخاص على السواء من غير تنويع، و يمكن أن توضع فى قانون الأمة مثل لا تقتل ولا تسرق، و يمكن أن توضع بجانبها عقوبات لمنتهكها، وهذه يشترك فى طلبها القانون والأخلاق .

(٢) واجبات غير محدودة وهذه لا يمكن أن توضع فى قانون الأمة، و إذا وضعت سببت ضررا أكبر، ولا يمكن أن يعيّن المقدار المطلوب فيها كالاحسان، فانه يختلف المقدار الواجب فيه باختلاف الزمان والمكان والظروف المحيطة بالشخص .

والقسم الأول يشمل الواجبات الأساسية التى يتوقف عليها بقاء المجتمع و باهمالها لا يصلح حاله، والقسم الثانى يشمل الواجبات التى عليها رقى المجتمع و رفاهيته — ومن أجل هذا قيل أن النوع الثانى أرقى من الأول وأعلى منه شأنا، لأن الأول ينفذه القانون والثانى ينفذه الوجدان، كالعدل والاحسان، فالعدل من القسم الأول وعليه

يتوقف المجتمع ، والاحسان من النوع الثانى وهو لا يكون حتى يكون العدل ، فالعدل الدعامة والاحسان مشيد فوقه .

والواجبات على الناس مختلفة متنوعة ، فكل حالة من حالات الحياة تقتضى واجبا معينا ، والناس فى هـذه الدنيا كبحارة السفينة وكجنود الجيش ، لكلٍّ عمل وعلى كلٍّ واجب ، على اختلاف بينهم فيما يجب عليهـم — ذلك لأن النـاس مختلفون من وجوه عدّة :

(١) بحسب الثروة فمنهم غنى وفقير وبين ذلك .

(٢) وبحسب الرتب فملك وأمير وعامة .

(٣) وبحسب العمل فمنهم من عمله عقلى كالقاضى والمدرس ومنهم من عمله يدوى كالنجار والحداد إلى كثير من أمثال ذلك — وهذا ينتج خلافا فى الواجبات فما يجب على حاكم غير ما يجب على أحد الرعية ، وما يجب على غنى غير ما يجب على فقير ، — وعلى كل انسان كائنا ما كان — أن يؤدّى واجبه ، ولا يستصغرن أحد ما يجب عليه ، فكثيرا ما تتوقف كبار الواجبات على صغارها ، فمثلا لا يصح أن نعد عمل الكناسين فى الشوارع والأزقة واجبا تافها حقيرا فان عليه تتوقف حياة كثير من الناس وحسن صحتهم ، وليس هذا بالأمر الهين ، وانّ كسر قطعة صغيرة فى سفينة قد يؤدّى إلى غرقها كما قد

يؤدّى الى ذلك فقد سكّانها (دقتها)، وضياع مسمار صغير فى ساعة قد يؤدّى الى وقوفها كضياع الزنبلك .

أداء الواجب — على كل انسان أن يؤدّى واجبه، ذلك لأن الانسان فى هذه الحياة لا يعيش لنفسه فحسب بل يعيش له وللناس ، وأداء الواجب يؤدّى الى هذه السعادة ، فالتلميذ الذى يؤدّى واجبه لأسرته ومدرسته يسعد والديه ، والأغنياء بتأديتهم ماعليهم من بناء للمستشفيات وتبرع للجامعات ونحوها يزيدون فى راحة الناس، وعلى العكس من ذلك السارقون والسكيرون، فانهم بإهمالهم الواجب عليهم وعدم إطاعتهم قوانين البلاد يزيدون فى شقاء الناس وتعاستهم — ولا يبقى العالم و يرقى إلا بأداء الواجب ، ولو أن مجتمعا قصر فى أداء كل واجباته أياما لفنى ، فلو أن المدينين لم يؤدوا ديونهم، و رفض طلبة المدارس أن يتعلموا، ولم يؤد أفراد الأسرة واجبهم و رفض كل ذى عمل أن يؤدى عمله لحاق بالمجتمع الفناء العاجل — و بقدر قيام الأفراد بواجبهم يقاس رقى الأمة .

يجب أن نؤدى الواجب لأنه واجب، نؤديه إطاعة لوجداننا لا طمعا فى ربح نناله ، ولا رغبة فى شهرة نحصلها، ان الذين يفعلون لك الخير لما يرجون منك من الخير تجار يبيعون اليوم ما يقبضون

ثمنه غدا ، انما مثلنا الأعلى أن نصل من الرقى الى حد أن نتلذذ من عمل الخير للناس كما نتلذذ من وصول الخير الينا ، ونردد مع أبى العلاء قوله

فَلَا هطلَتْ علىّ ولا بأرضى * سحائبُ ليس تنتظم البلادا

بل مع البارودى قوله

أدعو الى الدار بالسُّقْيَا وبى ظمأ * أَحَقُّ بالرِّىِّ لكنى أخو كرم

وكثيرا ما يكلفنا القيام بالواجب مشقات ينبغى أن نتحملها ، ويتطلب منا تضحية يلزمنا تقديمها ، فالقاضى العادل قد يضطر الى الحكم على صديقه أو قريبه فيؤلمه ذلك ، وقد يحمله حب العدل على اغضاب أفراد أو هيئات مختلفة فيعرّض بذلك نفسه لأنواع شتى من الالام ، والجندى يقدّم حياته عند الخطر فداء لأمته ، ورئيس السفينة اذا عطبت يجب أن يبقى فى السفينة حتى ينتقل جميع من فيها الى قوارب النجاة ، واعلان الانسان رأيه وتمسكه بمبدئه قد يبعده عن منصب ويحرمه من فائدة ، وفى جميع ذلك يجب أن نتحمل التضحية — مهما آلمت — عن رضا وارتياح ، ويجب أن نعد مكافأة الضمير فوق كل مكافأة ، ولكن يجب هنا أن ننبه الى أمرين كثيرا ما يخطئ الناس فيهما :

(الأول) أن التضحية ليست مقصودة لذاتها، ولا يصح أن تكون غرضا يريد الانسان تحصيله ، فهى ليست إلا ألما محضا ينبغى الفرار منه إلا اذا استتبع خيرا، فما يفعله بعض الزهاد من الامتناع عن الأكل الا النزر اليسير، وحرمان النفس من التمتع بما أحله الله ، ولبس الخشن من الثياب لا لغرض إلا طلب المثوبة بهذا الشقاء — خطأ لا يرضى عنه عقل ولا دين ، وقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من نذر أن يصوم قائما فى الشمس، فأمره باتمام صيامه، ونهاه عن القيام فى الشمس، لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سببا للتقرب اليه، وليست المشقة نفسها سببا فى رضا الله . وانما رضاه فى عمل صالح قد يستلزم المشقة ، وليس بصحيح قول الناس "الثواب على قدر المشقة" اذا أخذ على عمومه، انما يكون صحيحا اذا كان العمل المقصود عملا خيرا لا يمكن أن ينال إلا بمشقة .

(الثانى) ليس لأداء أى واجب تقدم أية تضحية، بل لابد أن يوازَن بين الواجب والتضحية، فليس صوابا أن يضحى الانسان بحياته ليرتاح من ألم أسنانه، ولكن خيرا أن يقلم أشجاره ليزيد ذلك فى ثمارها ، فمتى كان الخير الذى نناله من العمل يرجح التضحية وجبت التضحية ، كالطبيب يهجر نومه ويتعرض للتعب والبرد

لإزالة ألم مريض وادخال السرور عليه وعلى أسرته، وكالعالم يهجر راحتــه ولذته من أجل إخراج كتاب يهدى الناس أو لاستكشاف يزيد فى خيرهم، والجندى يضحى بنفسه لتحيا أمته، والأمثلة على ذلك كثيرة — وهــذه الموازنة قد تسفر عن ترجيح أى الأمرين (الواجب والتضحية) بمجرد النظر أو بقليل من البحث، وقد يدق الأمر على الفكر لتقاربهما فى الخيرية والشرية قرب (٨/٩ من ١٧/١٩) ويصعب الحكم بتفضيل أحدهمـا، ويجب عندئذ أعمال الفكر و إطالة النظر حتى يتجلى الحق .

ومتى اقتنع الانسان بخيرية التضحية وجبت عليه، ذلك لأنه عضو من جسم كما بينا فليس من الحق أن يستأثر انسان باللذائذ، ويتمتع بالراحة التامة والناس من حوله ألِمُون مُتَعَبون، كما لا يستأثر عضو بكل الغذاء و يترك سائر الأعضاء تتضور جوعا .

وكلما عظم الغرض كانت التضحية أوجب، كما تفعل الأمم الحية تضحى بالألوف من أبنائها دفاعا عن حريتها، وحفظا لشخصيتها، وليست تستكثر ما تبذل لعظم ما تطلب .

وسِـيَرُ عظماء الرجال مملوءة بالشواهد على التضحية، ولا تكاد تجـد عظيما لم يضح كثيرا، اما لنشر مبـدأ يخالف فيه الرأى العام أو لمحاربة عدو يريد اغتصاب أمة، أو لتخليص عقائد دينية ممـا

دخل عليها من التغيير، أو لتحقيق مسألة علميـة كثر فيها البحث والجدال — وهذه التضحية هى التى تكونهم، وهى سر عظمتهم فان ما يبذلون فى حياتهم من الجهد لتذليل الصعاب التى تعترضهم وما يتحملونه من العناء للتغلب عليها ينمى ملكاتهم، ويعوّدهم الصبر على المشاق لنيل أغراضهم ، أما من يستسلم للنعيم ويخلد للراحة فمحال أن يكون عظيما، لأنه يشب غير قادر على تحمل مشقة للاتيان بعمل كبير .

أهم الواجبات

الواجبات على الانسان لله

فى العالم قوة خفية تحركه وتدير شؤونه، هى له كارادتنا فينا، وهى علة وجوده وبقائه، وهى سر ما نشاهد من نظام دقيق، وقوانين لا تتخلف وظواهر تتابع بانتظام، نجوم قد دق نظام سيرها ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ وفصول تتعاقب بدقة تستخرج العجب ونباتات وحيوانات جلت حياتها عن الوصف — هذه القوة هى الله رب العالمين .

لهذه القوة نحن مدينون بكل شىء لنا، بحياتنا وبصحتنا وبحواسنا وبكل ملاذ الحياة وصنوف النعيم .

فواجب علينا حبه واجلاله وشكره — نحبه لانه مصدر كل خير لنا ، وهو الذى يمدنا من قدرته بكل ما لنا من وجود وقدرة، ونحبه لأنه الموجود الكامل الذى لا حد لكماله ، ونحبه لأن من طبيعتنا أن نحبه ، فكل انسان على الفطرة يشعر بحنين الى إله يفزع اليه عند الشدائد ، ويتضرع اليه فى كشف السوء عنه ، ويجد

فى الالتجاء اليه سلوة وأسى عند المصائب، ومشجعا على العمل وباعثا على التضحية اذا دعت الحال .

ومن آثار حبه التعبد بأشكال العبادات المختلفة ، فانها خير ما تكون اذا دعت اليها حرارة الحب وكانت مظهرا من مظاهر الاخلاص لله والطاعة له ، وإلا كانت مجرد حركات وصور وأشكال لا روح لها .

وان أحسن أنواع الشكر لله الخضوع لقوانين الأخلاق والعمل بما تقتضيه ، ذلك لأن الله خلق هذا العالم وجعل سعادته مرتبطة بأشياء من صدق وعدل وأمانة ونحوها ، وشقاءه وفناءه فى أضدادها ، ثم أمر بما يوصل الى السعادة وسماه خيرا ، ونهى عما يجلب الشقاء وسماه شرا ، وتلك الأمور التى توصل الى السعادة هى بعينها قوانين الأخلاق ، فمخالفها عاص لأمر الله جاحد لنعمه ومطيعها مطيع لأمره مؤد لواجبه .

اذا امتلأت النفس عقيدة بما قدمنا من أن قوانين الأخلاق هى أوامر الله صدرت الأعمال عنها ممزوجة بقوة تجعلها أقوى أثرا وأكثر نفعا ، ولذا ترى أن أكثر من اندفعوا لنصرة الحق وتشددوا فى التمسك به ، أو قدموا أنفسهم فداء للفضيلة ، كانوا ممتلئين عقيدة بالله ووجوب طاعته ، ألهبتهم حماسة رغبة فى رضاه وشوق الى لقائه .

واجب الانسانية لأمتــه

(الوطنيــة)

الوطنية حب الانسان لبلاده، أرض آبائه وأجداده، وإنما نحب وطننا لما بيننا وبينه من الصلات المتينة، فقد تربينا فى جوّه وبين قومه، وصرنا منه بمنزلة الفرع من الشجرة، كوّن هواؤه وتربته أجسامنا، وصارت قوانينه وعرفه عاداتنا؟ وأصبحت طريقة أهله فى مآكلهم وملبسهم وكلامهم طريقتنا، نحنّ اليه اذا نزحنا عنه، ويهيج أشجاننا اليه ذكرانا له، ونأنس بقربه، ونعتز بعزته، ونألم لهوانه.

على أن حب الوطن يكاد يكون طبيعيا فى كل انسان، حتى لنرى بعض الحيوانات تحن الى أوطانها، كما تحن الطيور الى أوكارها، ولقد ينشأ البدوى فى بلد جدب ومكان قفر وهو مع ذلك يسعد بوطنه ويقنع به ويفضله على كل مصر، "وترى الحضرى يولد بأرض وباء ومَوَتان، وقلة خِصب فاذا وقع ببلاد أرْيَفَ من بلاده، وجناب أخصب من جنابه، واستفاد غِنًى حنّ الى وطنه ومستقره"(*) هذا هو السر فى أنك ترى البلد تفشو فيه أنواع الحميات،

(*) الجاحظ.

أو يكون مثارا للبراكين من حين الى حين ، أو عرضة لطغيان الماء، أو عصف الرياح، ثم لا يبرحه أهله، ولا يعدلون به بلدا سواه ، "قيل لأعرابى كيف تصنع فى البادية اذا اشتد القيظ، وانتعل كل شيء ظله ؟ قال وهل العيش إلا ذاك يمشى أحدنا ميلا فيرفض عرقا ثم ينصب عصاه و يلقى عليها كساءه ويجلس فى فيئه يكتال الريح، فكأنه فى إيوان كسرى" .

و يكون حب الوطن عند أكثر الناس فى حالة كمون الى أن يدهم وطنهم خطر أو توجد دواع تنبههم ،فتتنبه مشاعرهم ،ويظهر حبهم لوطنهم بأجلى مظاهره ويدعوهم للعمل على خدمته ، فيبذلون نفوسهم وأموالهم فى سبيل نصرته والذود عن مجده وحريته .

مظاهر الوطنية — يستطيع الانسان أن يخدم وطنه من طرق عدة :

(١) الدفاع عن البلاد إذا هوجمت أو أريد التعدى على حريتها،وهذه هى وطنية الجنود،وقد ظهر هذا النوع من الوطنية بأجلى مظاهره فى الحرب العظمى . فقد بذلت فيها الدماء من كل فريق من المتحاربين بسخاء حفظا على البلاد من التعدى عليها أو على حريتها .

(٢) وقف الحياة على خدمة الوطن ، وهذه وطنية السياسيين والمصلحين ، فالسياسيون يديرون دفة البلاد نحو ما يرقيها ويعلى شأنها ، ويقودون الرأى العام إلى ما فيه مصلحة الوطن ، فان رأوا رأيا لم يرضه عامة الناس عملوا ما يرونه حقا ولم يثنهم عن عزمهم تهمة يتهمون بها ، ولا نقد يوجه اليهم ، يفضلون عمل الحق ولو أهينوا على عمل خطأ يرضى الجمهور وان كُرِّموا ، عمادهم اخلاصهم ومرشدهم وجدانهم ، — وأما المصلحون فانهم يرون موضع الداء فى الأمة فيعالجونه ، وكثيرا ما يحدث أن الداء يتأصل فيها حتى تألفه وتظنه السلامة ، فاذا دعاها المصلح الى العمل على الخلاص منه قامت فى وجهه وعارضته وحسبته خارجا عليها كما قال الله تعالى ﴿أَوَ كُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ ولكن المصلح يزيده الاضطهاد تمسكا برأيه ودفاعا عنه ، ولا يزال الناس يلتفون حوله شيئا فشيئا حتى يصبح المذهبَ المقرر والرأىَ السائد ، ويعجب الناس اذا نظروا الى ماضيهم كيف كانوا يعتنقون هذا المذهب الفاسد ، وكيف لم يدركوا فساده بمجرد الدعوة اليه .

(٣) اداء الواجب — وهذه وطنية الناس كلهم ، فاداء كلٍّ واجبه اليومى فى عمله وفى بيته ومع أولاده وأصحابه ومن يعاملونه ،

وانتخابه خير الناس اذا انتخَب ، ومساعدته المشروعات النافعة بماله وعلمه وجاهه — كل هذه وطنية صادقة صحيحة ترفع شأن الوطن وتعلى مكانته .

(٤) تشجيع المصنوعات الوطنية والحاصلات البلدية وتفضيلها على غيرها من المصنوعات والحاصلات الأجنبية ، كما أن وطنية الصانع والمنتِج تقضى عليهما أن يبذلا الجهد لجعل المصنوع والمنتَج فى حالة لا تقل عن أمثالها مما يرد من الخارج ، وعلى الحكومة مساعدة ما تنتجه البلاد نفسها بما تضع من نظام الضرائب ونحوها — وان الأمة اذا ساعدت المصنوعات والحاصلات البلدية تكون قد ساعدت على حفظ الثروة فى بلادها، وجعلتها تنتقل من يدها الى يدها ؟ وكلما زاد اعتمادها على البضائع الأجنبية انتقلت الثروة من يدها الى يد غيرها وفقدت بذلك استقلالها الاقتصادى .

وبعد فكل انسان يستطيع بعمله ولو حقيرا أن يخدم وطنه، وليست خدمة الوطن مقصورة على العظماء، بل ان العظماء لا يكون لهم أثر كبير ما لم تؤيدهم الأمة، فالقائد الكبير انما نخره نتيجة عمله وعمل الجنود الصغار، بل وعمل من صنع للجنود نعالهم وملابسهم ونحو ذلك، والسياسى العظيم لا يصل الى غرضه الا بمعونه كتّاب يعينونه فى فروع من العمل مختلفة، وأفراد يبذلون ما يحتاج اليه

من المـال ، وأمة تلبى بأجمها نداءه ، وتسير فى الطريق الذى يخطه لهـا .

الأمة كالساعة، كل آلة لها عمل ، ولا بد من أداء كل آلة عملها لينتظم سيرها، وان كان يختلف عمل الآلات أهمية ، وسير هذه الآلات وانتظامها لا تقع عليه العين عادة، وانما مظهر هـذا الانتظام سير العقارب، فاذا دلت على الأوقات بالضبط دلنا ذلك على أداء كل آلة وظيفتهـا والا لا ، كذلك الحـوادث العظيمة فى الأمة والنجاح الكبير لها مظهره عظماء الرجال وقواد الجيوش ، ولكن ما كان يتم ذلك فى الحقيقة لولا أعمال آلاف من الناس لم يعرفهـم التاريخ ، فهؤلاء الالاف منزلتهـم منزلة آلات الساعة الخفية، والعظماء بمنزلة عقربى الساعة ، هما مظهران لأعمال عديدة دقيقة ، غير أن الشأن فى الساعة أنه إذا تعطلت آلة منهـا وقفت الساعة جميعا، أما فى الأمة فاذا تعطل أحد أفرادها عن السير حملت الأمة عبئه وسارت ، فالجندى فى الجيش إذا خر صريعا سار الجيش وتحمل عبء الجندى، وكان الأولى للجيش ألا يخر أحد منه صريعا وان يحمل كل واحد عبئه فقط .

فالفـلاح فى زرعه الأرض وعنايته بالبقـر والغنم ، والنجار فى صناعته ، والتاجر ببيعه وشرائه ، والجندى بمحاربته ، والكناس

فى الشارع يكنس الأقذار، والأم تربى بنيها وتعنى بالبيت وشؤونه والخادمة بخدمتها، والأطباء بمحاربتهم الأمراض ومعالجتهم المرضى ورجال الحريق باطفائهم النار، و رجال العلم الذين ينشرون العلم و يحاربون الجهل، ورجال السياسة الذين ينصرون الحق و يخذلون الباطل بأقوالهم وأعمالهم، والشعراء والموسيقيون وجميع رجال الفن الذين يمدون الحياة بالسعادة، و يُشعرون الناس بالجمال، كل هؤلاء يخدمون وطنهم بعملهم، وكل هذه الأعمال لا بد منها لسير الأمة الى الأمام، وكل هؤلاء اذا أدوا أعمالهم باتقان ولم يراعوا فيها مصلحتهم الشخصية فحسب بل راعوا فيها خيرهم وخير الناس فهم وطنيون صادقون، يفخر الوطن بهم و يشرف بعملهم .

الفضـــيلة

الفضيلة هى الخلُق الطيب، وقد قدمنا أن الخلق هو "عادة الارادة" فاذا اعتادت الارادة شيئا طيبا سميت هذه الصفة فضيلة، والانسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذى اعتاد أن يختار أن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق، وبذلك يكون الفرق بين الفضيلة والواجب واضحا، فالفضيلة صفة نفسية، والواجب عمل خارجى وعلى هذا يقال فلان أدّى الواجب ولا يقال أدّى الفضيلة بل حاز الفضيلة .

وقد تطلق الفضيلة على العمل نفسه، فيقال "فضائل الأعمال" وليس يعنى بها كل عمل أخلاقى بل الأعمال العظيمة التى يستحق فاعلها الثناء الجزيل، فلا نسمى دفع ثمن ما اشتُرى فضيلة، إنما نسمى الاتيان بالعمل الكبير مع تحمل المشاق فى سبيله فضيلة، ويشهد لهذا المعنى اشتقاق الكلمة نفسها، فانها مأخوذة من الفضل وهو الزيادة — وعلى هذا المعنى تكون "الفضيلة" أخص من "الواجب" .

اختلاف الفضائل — تختلف قيمة الفضائل فى الأمم اختلافا كبيرا، فلو أنا وضعنا لأمة قائمة تتضمن الفضائل مرتبة

حسب أهميتها لها لوجدناها تخالف مايجب أن يوضع لأمة أخرى، ذلك لأن ترتيب الفضائل فى كل أمة يجب أن يتبع مركزها الاجتماعى وظروفها المحيطة بها، ومايفشو فيها من أمراض أخلاقية وما اعتورها من أشكال حكومات ونحو ذلك، فترتيب الفضائل فى الأمة المحكومة غيره فى الأمة الحاكمة، وفى الأمة الآخذة بحظ وافر من المدنيـة غيره فى الأمة البدوية، وفى الأمة البحرية غيره فى الأمة ساكنة الصحراء وهكذا، فالأمة الحربية ترى الشجاعة أهم فضيلة، والأمة الآمنة المطمئنة ترى العدل خير فضيلة، والأمة القائمة على الصناعة ترى الأمانة والاستقامة عماد الفضائل وهكذا.

ويختلف أيضا مفهوم الفضيلة الواحدة باختلاف العصور، فما كان يفهم من الشجاعة عند اليونان غير ما يفهم منه فى العصور الحديثـة، قد كادوا لا يفهمون منها إلا الصبر على تحمل الآلام الجسمية، واليوم نفهم منها ما هو أعم من ذلك حتى أنها تشمل تعبير الانسان عن رأيه من غير خشية لمن حوله، والعـدل تطوّر مفهومه تطورات عـدة حسب تطور الأمم فى حالتها العقليـة والاجتماعية، وإحسان الفرد بالتصدق عليه قد كان يعـد من أهم الفضائل فى القرون الوسطى حتى وضع موضع النقـد فى العصور الحديثة، واعترض عليه بأنه لا يميّز فيه بين المستحق للاحسان وغير

المستحق تميزا يوثق به ، وبأنه يشل المحسَن اليهم ويقعد بهم عن العمل، ويميت ما فى نفوسهم من شرف وأباء، واستحسن المحدثون انشاء جمعيات للاحسان يحسن اليها الأفراد، وهى التى تتولى الانفاق على المعوزين بعـد أن تدرس حالتهم وتعرف فقرهم . ولا تكتفى هذه الجمعيات بأعطاء المـال إلى المحتاجين بل توجد عملا لمن لا عمل له ، وتنقذ أولاد الفقراء من آبائهم حتى لا ينشؤا نشأتهم . ولا يصابوا بمرضهم ، فتنشئ لهم المدارس الصناعية وتعلمهم علمـا عمليا يكتسبون منه أقواتهم ، وقد اهتم كثير من الأمم المتمدنة بانشاء هـذه الجمعيات وحرّمت احسان الفرد للفرد وحضت على احسان الفرد للجمعيات — وهكذا الشأن فى كثير من الفضائل قد هذّبها رقى العقل وتقدم المدنية .

كذلك تختلف قيمة الفضائل باختلاف حالة الأفراد وأعمالهم ففضيلة الكرم بالنسبة للفقير ليست من الأهمية بالدرجة التى لهـا بالنسبة للغنى ، ولا الفضائل التى يلزم أن يتصف بهـا المسن هى بعينها الفضائل التى يتصف بها الشاب ، ولا فضائل المرأة مرتبة ترتيب فضائل الرجل ، ولا فضائل التاجر هى نفسها فضائل العالم وهكذا — ومن الصعب على الأخلاق التعمق فى التفصيلات وبيان الاختلافات الدقيقة بين الأشخاص التى يترتب عليهـا اختلاف

فى قيمة الفضائل، وكل الذى نستطيع أن نقوله أن الناس جميعا مطالبون بفضائل عامة من صدق وعدل ونحوهما يجب أن يتصفوا بها، وأنهم على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم يستوون فى شىء واحد وهو أن كلا منهم مطالب أن يتصف بما يناسب حالته ويتفق مع مركزه الاجتماعى وعمله الذى يؤديه وان اختلف تطبيق ذلك .

أقسام الفضيلة — بعض الفضائل يمكن أن تدخل فى فضائل أشمل منها كالأمانة فانها تدخل فى مفهوم العدل . وكالقناعة فانها تدخل تحت العفة ، وبعض الفضائل يكون مولّدا من فضيلتين أو أكثر كالصبر فانه ينتج من العفة والشجاعة، وكالحذر من العفة والحكمة، فما أصول الفضائل التى هى أساس لغيرها ؟

قد ذهب سقراط الى أنه "لا فضيلة إلا المعرفة (العلم)" واستنتج من هذه النظرية نتيجتين :

(١) أن الانسان لا يستطيع أن يعمل الخير ما لم يعلم الخير ، وكل عمل صدر لا عن علم بالخير فليس خيرا ولا فضيلة، فالعمل الخير لا بد أن يكون مؤسسا على العلم ومنه ينْبع .

(٢) ان علم الانسان بأن الشىء خير علما تاما يحمله حتما على عمله ، ومعرفته بضرر شىء تحمله حتما على تركه ، وليس انسان يعمل

الشر وهو عالم بنتائجه، فكل الشرور ناشئة عن الجهل، ولو علم المرء أين الخير لعمله حتما، وعلّل ذلك بأن كل انسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه ويكره لها الشر، فمحال أن يفعل ما يضرها وهو عالم بضرره، فما يصدر عن انسان من الخطأ انما منشؤه الجهل بالعمل — وعلاج الشرير أن يعلّم نتائج الأعمال السيئة التى تصدر عنه، ولتعويد انسان الخير وجعله مصدرا للفضيلة يعلّم نتائج الأعمال الحسنة، وتوسع فى تطبيق نظريته فعنده الانسان الخير هو الذى يعلم مايجب عليه، والملك الصالح هو الذى يعرف كيف يحكم الناس حكما عادلا وهكذا .

وهو محق فى الاستنتاج الأول من أن أساس الفضيلة المعرفة فلا يكون الانسان فاضلا حتى يعرف الخير ويقصد الى عمله . أما الذى يعمل العمل لا عن علم بخيريته فليس "فاضلا" ولو كانت نتائج عمله حسنة — ومخطئ فى النتيجة الثانية من أن المعرفة هى كل شئ وأنها تستلزم العمل على وفقها لا محالة، فكثيرا ما نعلم الخير ونتجنبه ونعلم الشر ونأتيه، فمعرفة الخير ليست كافية فى الحمل على فعله، بل لابد أن ينضم اليها إرادة قوية حتى يعمل على وفق ما علم، وقد قال الأستاذ "سانتهلير" ردا على هذه النظرية (ليس ما يقع الانسان فيه من الاثم ناشئا عن خطأ فى الموازنة بين اللذة الحاضرة

والآلام المستقبلة التى هى أكبر منها كما يعتقد سقراط ، ولا ناشئا عن جهل بطبائع الأشياء ، انما منشؤه فساد فى الخلق يحمل الانسان على تفضيل الشر على الخير وهو عالم بهما وبقيمة كليهما جميعا ، فأن الشرير لا يجهل البتة ما يفعل من سوء ، ... ... إنه يشعر تماما بخسرانه ولكنه يسعى الى هذا الخسران وهو آسف ، انما هزيمة عقله نفسها هى الفاعلة للخطيئة — لأنه اذا كان يجهل ما يفعل فليس بمجرم ولا بمسئول أمام الناس ولا أمام الله ، وحينئذ بهذه المثابة لا تكون الفضيلة والعلم متماثلين ، فقد يعلم الانسان ولا يعمل ، وقد يعمل ضد ما يعلم ... ... اذا كانت الفضيلة فى الواقع هى العلم وجب على الانسان أن يقتصر على أن يعلم ليكون فاضلا ، وبذلك تتضاءل الحياة الأخلاقية الى مجرد النظر والتأمل (*)) .

وردّ "أرسطو" على نظرية سقراط ردا مقنعا فقال : أن سقراط جهل أو تناسى أن نفس الانسان ليست مركبة من العقل وحده ، وتخيّل أن كل أعمال الانسان خاضعة لحكم العقل ، ومن ثم اذا عِلم العقل فضُل العمل ، ولكنه نسى أن أكثر أعماله محكومة بالعواطف والشهوات ، وإذ ذاك قد يقع فى الخطأ مهما علم العقل .

(*) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو ص ٤٩ — ٥٠ جزء ١

وعلى رأى سقراط ليس هناك فى الحقيقة إلا فضـيلة واحدة وهى المعرفة،وان شئت فسمها الحكمة، وليس غيرها من الفضائل كالشجاعة والعفة والعدل إلا مظهرا من مظاهرها وصادرة عنها .

وأما أفلاطون فقال أن الفضيلة الحقة ليست مجرد عمل الحق، فان العمل الحق قد يصدر عن أساس باطل ، انما الفضيلة الحقة هى العمل الخير الذى يصدر عن علم بما هو الحق ولِمَ كان هو الحق، ومن ثم قسم الفضيلة الى فضيلة فلسفية وفضيلة عاديّة، فالفضيلة الفلسفية هى العمل الخير الذى أُسس على العقل، وصدر عن مبدأ اعتُنق بعد تفكير .

أما الفضـيلة العادية فهى العمل الخْير الذى نشأ عن عرف أو عن تقاليد أو عن غريزة أو عن شعور طيب، فالفضيلة الثانية هى فضيلة العامة وأشباههم ، يعملون الخير لأن الناس يعملونه من غير تفكير فى علة خَيْرِيَّته، وقد قال أفلاطون أن هذه أيضا فضيلة النمل والنحل ونحوهما فهى تعمل أعمالا طيبة لاعن علم ، أما الفضيلة من النوع الأوّل فهى فضـيلة الفلاسفة ونوادر الناس ، وقد قال ان الانسان لايستطيع أن يطفر دفعة واحدة الى الفضيلة من النوع الأول، بل لابد أن يمر على دور الفضيلة العادية ثم يرقى منها الى الفضيلة الفلسفية .

وقد كان أفلاطون يوافق أستاذه أولا فى أن الفضيلة واحدة ثم عاد وقال بتعددها، وقال إن للانسان قوى متعددة من عقل وشهوة الخ ولكل قوة عمل خاص، وعن اعتدال كل قوة تنشأ فضيلة، وقال ان أصول الفضائل أربعة: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل: ففى الانسان قوى ثلاث: القوة العاقلة وهذه اذا اعتدلت نشأ عنها فضيلة الحكمة، والقوة الغضبية وهى اذا اعتدلت نشأ عنها الشجاعة، والقوة الشهوية أو البهيمية وهى اذا اعتدلت نشأ عنها العفة: وهذه الفضائل الثلاث باعتدالها ينشأ عنها العدل، فالعدل تتصف به النفس عند أداء هذه القوى الثلاث وظائفها باعتدال، وعند ما تكون متساندة بحيث تتعاون كل قوة مع الأخرى.

ولم يسلم هذا التقسيم من نقد فان الحكمة اذا فسرت بمعناها الواسع الذى يقتضيه اللفظ شملت جميع الفضائل من شجاعة وعفة وعدل وغيرها، فكل شىء لا بدّ أن يتصف بالحكمة ليكون فاضلا.

أما أرسطو فكان يذهب الى أن جماع الفضائل "خضوع الشهوات لحكم العقل" وبعبارة أخرى "تسليم زمام الشهوات للعقل يقودها" فالفضيلة عنصران: العقل والشهوة، فلا بد من شهوة لتُضبَط، فالزهاد الذين يقتلعون الشهوات من جذورها فى ضلال مبين، انهم ينسون أو يجهلون أن الشهوات جزء أساسى

من الانسان فاستئصالها ضار بطبيعته، مضيع لشطر منه، بل ان استئصال الشهوات مضيع للفضيلة، لأن الفضيلة — كما بينا — معناها شهوات موجودة يضبطها العقل، لاشهوات مستأصلة، وبعبارة أخرى الفضيلة شهوات معتدلة، ومن ثم كان هناك طرفان ينبغى تجنبهما: الطرف الأول محاولة استئصال الشهوات، والطرف الثانى ارخاء العنان لها، انما الفضيلة الاعتدال بحيث لا تطغى الشهوات على العقل ولا يُطغَى عليها فتُستأصل .

وقد جرهذا القول أرسطو الى وضع "نظرية الأوساط" أى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين : رذيلة الافراط والتفريط، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين السَّرَف والبخل، والعفة بين الفجور والخمود الخ . وهناك فضائل لم تضع اللغة أسماء لطرفيها الرذيلين ولكن هذا لا ينفى أن الفضيلة فى هذه الحالة أيضا وسط بين رذيلتين — ولكن كيف تُعرف نقطة الوسط، ومن الذى يحكم بأن هذه الحالة هى حالة الاعتدال دون غيرها، وليس الأمر سهلا كخط نريد أن نعرف نقطة منتصفه ؟ لم يشأ أرسطو أن يتعرض لهذا ولا أن يضع أية قاعدة توصّل اليه، بل قال ان ذلك متروك للظروف المحيطة بالشخص، وللشخص

نفسه، فما يُعد اعتدالا فى ظرف قد يُعدّ تطرفا فى آخر، وماهو كرم بالنسبة لانسان قد يكون اسرافا أو بخلا بالنسبة لآخر .

وقد أوضح أرسطو هـذه النظرية فى كتابه وبنى عليها ما ذكره تفصيلا عن الفضائل فارجع اليه ان شئت، وأخذها عنه ابن مسكويه فى كتابه "تهذيب الأخلاق" وغيره من فلاسفة العرب وبنوا عليها كلامهم فى الفضيلة، وقد اعترض على هـذه النظرية بجملة اعتراضات .

(١) أن "الوسط" فى كلام أرسطو يفهم منه "المتصف" وليس ذلك بصحيح ، فليست الفضيلة دائما فى نقطة المتصف أعنى أنها ليست على بعدين متساويين من الشرين، فالشجاعة مثلا أبعـد عن الجبن منها عن التهور، والكرم أقرب الى نقطة السرف منه الى نقطة البخل وهكذا .

(٢) أن هناك كثيرا من الفضائل ،لايظهر فيها أنها أواسط بين رذائل كالصدق والعدل، فليس هناك الا كذب أو صدق ،وعدل أو ظلم ، وقول ابن مسكويه أن العدل وسط بين الظلم والانظلام لعب بالألفاظ دعاه اليه تصحيح كلام أرسطو ، فليس الانظلام الا أثر الظلم .

(٣) ليس لدينا مقياس مضبوط يبين لنا المتصف بيانا تاما.

واتبع بعض المحـدثين طريقة أخرى فى تقسيم الفضائل فقالوا إن الفضائل إما فضائل شخصية، وإما فضائل اجتماعية، وإما فضائل دينية ، فالأولى تشمل (١) ضبط النفس و(٢) تهذيب النفس، فضبط النفس عن الانهماك فى اللذائذ هو (العفة) وضبط النفس عن الاسترسال فى الألم وشدّة الخوف منه هو (الشجاعة) وتهذيب النفس أعنى حملها على العمل وفق العقل هو (الحكمة) — والفضائل الاجتماعية تشمل (العدل) وهو أداء الحقوق للناس ، (والاحسان) وهو أداء ما يحتاجون اليه فوق حقوقهـم — والفضـائل الدينية تشمل ما يلزم الانسان الاتصاف به لخالقه .

وقد اعترض على هـذا التقسيم أيضا : بأن (١) الانسان ومجتمعه ليسا منفصلين ، فما يؤثر فى أحدهما يؤثر فى الآخر، واذا كان كذلك فلا يمكن أن تكون هناك فضـائل شخصية محضـة ، ولا رذائل لا يتأثر بها المجتمع، فالعفة والدعارة والشـجاعة والجبن تستتبع — لا محالة — نتائج اجتماعية، وأيضا أن الفضائل الاجتماعية كالعدل والاحسان منبعثة عن الشخص نفسه .

ولكن يمكن أن يقال أن الفضائل الشخصية هى الفضـائل التى تنظم حياة الفرد وتجعل ملكاته وقواه فى حالة تعادل ورقى ،

وأما الفضائل الاجتماعية فهى الفضائل التى تجعل الانسان فى وفاق مع من حوله من الناس وترقى شؤونهم ، نعم أن النوعين من الفضائل يتوقف كل منهما على الآخر — فانه اذا انعدمت الفضائل الشخصية لا يمكن تحصيل الخير للمجتمع ولا سيره فى طريق رقيه ولا ايصال الحقوق للناس ، واذا انعدمت الفضائل الاجتماعية ساءت أخلاق الفرد ولم يستطع أن يرقى نفسه ترقية تامة ، ولكن يمكن التمييز بين النوعين بسهولة ، وكون كل من النوعين يتوقف على الآخر لا يخل بالتقسيم .

ومهما يكن من شىء فانا لانستطيع الآن حصر الفضائل والكلام على كل منها تفصيلا ، لذلك نختار بعض الفضائل الهامة ونشرحها .

الصـــدق

هو أن يُخبِر الانسان بما يعتقد أنه الحق ، وليس الاخبار مقصورا على القول بل قد يكون بالفعل كالاشارة باليـد ، وهز الرأس ، ونحوهما ، وقد يكون بالسكوت من غير قول ولا فعل ، فمن ارتكب جريمة ورأى غيره يؤنب على ارتكابها ثم سكت فمثله كذب .

ومن الكذب المبالغة فى القول مبالغة تجعـل السامع يفهم منه أكثر من الحقيقة ، كما اذا بالغ انسان فى وصف شىء بالعظم أو الكبر أو الصغر حتى أفهم السامع أكثر من حقيقته .

ومن الكذب أن يحذف المتكلم بعض الحقيقة ويذكر بعضها اذا كان ذكر ما حذف يجعل لما ذكر لونا خاصا .

وهناك طريقة واحدة للصدق ، وهو "أن يقول الانسان الحق ، كل الحق ، لاشىء غير الحق" .

وإنما كان الصدق فضيلة لأنه أهم الأسس التى تبنى عليها المجتمعات ، ولولاه ما بقى مجتمع ، ذلك لأنه لا بد للمجتمع من أن يتفاهم أفراده بعضهـم مع بعض ، ومن غير التفـاهم لا يمكن أن يتعاونوا ، وقد وضعت اللغات لهذا التفاهم الذى لايمكن أن يعيشوا

بدونه، ومعنى الإفهام أن يوصل الانسان ما فى نفسه من الحقائق الى الآخرين، وهذا هو الصدق .

يتجلى لك ذلك فى المجتمعات الصغيرة كالاسرة والمدرسة ، فكلاهما لا يبقى الا بالصدق، فلو كذب الطلبة فى كل ما يتكلمون وكذب عليهم مدرسوهم فى كل ما يعلمونهم ويحدثونهم ما بقيت المدرسة ، وكذلك البيت — واذا كان المجتمع لا يمكن أن يبقى اذا كان كل ما يتكلم فيه كذبا، كان من الواضح أنه يتضرر بقدر ما فيه من الكذب ، فقد يبقى اذا غلب فيه الصدق على الكذب، ولكنه يكون فاسدا منحطا .

ويدلك على ضرورة الصدق أن أغلب المعلومات التى وصلت الينا بالسماع أو القراءة مبناها الصدق ، وعليها يعتمد الانسان فى معاملاته وتصرفاته، فلو كانت كذبا لكانت الأعمال المبنية عليها خطأ وضلالا . ولما وصل الينا من العلم الا شىء قليل وهو ما يمكننا أن نجربه بأنفسنا، وهو لا يغنى فى الحياة .

ومن أجل هذا عد الصدق أساسا من أسس الفضائل ، وجعل عنوانا لرقى الأمم وانحطاطها .

ومما يشاهد فى شأن الكذب أن الكذبة الواحدة قد تستوجب عدة كذبات لتغطيها ، ذلك لأن الكاذب يخلق فى الدنيا بكذبه

مالم يكن، يخلق خيالا لايتفق مع الواقع، وقد يضطره هذا الخيال الذى خلقه أن يكذب كثيرا ليوفق بين الواقع والخيال ومحال ذلك.

ولا يزال الانسان يكذب حتى يفقد ثقة الناس به وتصديقهم له حتى فيما هو صادق فيه، كما روى عن أرسطو انه سئل ما ضرر الكذب قال (ألا يثق الناس بقولك حين تصدق)، وكل انسان فى هذه الدنيا فى حاجة شديدة الى ثقة الناس به، سواء كان تاجرا أو طبيبا أو مدرسا أو محترفا حرفة، فمن فقـد ثقة الناس به فقـد حرم خيرا عظيما.

وكما يكذب الانسـان على غيره كصاحبه وأخيـه يكذب على نفسه، وكثيرا ما يكون ذلك، كمن يحاول أن يقنع نفسه بأنه بذل ما فى وسـعه لاداء ما يجب عليـه وهو فى الحقيقة لم يفعل ذلك، وكما يحصل كثيرا من محاولة المرء أن يخلق لنفسه الاعذار عن كسله أو بخله أو قسوته أو جبنه غشا لنفسـه وخداعا، وصرفا لهـا عن الحق، وقد يغلو المرء فى هـذا الأمر حتى يصـير عادة له وحتى لا يستطيع أن يفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب. ويكون مثله مثل من يطيل الاقامة فى الظلام فاذا خرج الى النور فجأة لم يستطع تمييز ما فيه، وهناك أنواع من الكذب قد وضعت لهـا أسماء خاصة :

كالنفاق، وهو أن يظهر الانسان غير ما يبطن، اشتقته العرب من النافقاء، وهو احدى جِحَرة اليربوع، يخفيها و يظهر غيرها ليلجأ اليها عند الحاجة، ومن هذا سمى الرجل الذى يظهر الايمان ويبطن الكفر منافقا، فهو كذب عملى، ومن هذا النوع أيضا من يظهر الصداقة ويبطن العداء، وكلُّ من يظهر بمظهر ينافى حقيقته منافق مذموم.

وكالملَق أو التملق. وهو أن تمدح آخر بما لا تعتقده فيه لتدخل على قلبه السرور رجاء أن تنال منه منفعة أو نحو ذلك.

وضد النفاق والملق الصراحة. وهى أن نفتح قلوبنا لمن نخاطبهم، وأن نصدق فى التعبير عما تكنه ضمائرنا — والكلمة مأخوذة من قولهم "لبن صريح" اذا ذهبت رغوته وكان خالصا، فالصريح من الناس من يخلص من الغش، ويظهر لمن يحدثه حقيقةَ ما فى نفسه — وقد يخطئ قوم فى فهم الصراحة فيظنون أنها تقتضى أن يقول الانسان كل حق لكل انسان. وهذا ليس بصحيح فهناك مجال للقول ومجال للسكوت. وليس من الصراحة أن تجرح احساس الناس وتؤلم مشاعرهم من غير حاجة تدعو الى ذلك. أو أن يحدث الطبيب الناس بأمراض من يعالجهم من الأسر ويسميهم اذا كان ذكر ذلك يسيئهم، كما انه ليس من الصراحة

أن تفخر بأعمالك أو تفشى ما تعرفه من أسرار نفسـك أو بيتك أو جيرانك أو أصدقائك ولو كان ما تحدث به حقا، وانما الصراحة ألا تقول — اذا قلت — الا الحق ، ولكن لا تقوله الا لمن له الحق أن يعرفه .

ومن ضروب الكذب الممقوت "خلف الوعد" فمن وعد آخر وعدا وفى نيته عنـد وعده ألا يفى فقد كذب ، وكذلك من كان فى نيته الوفاء ثم أخلف لا لعذر أو لعـذر يستطيع التغلب عليـه ، فى خلف الوعد اضرار بالموعود كاضاعة وقته أو ايجاد أمل كاذب عنـده أو نحو ذلك — والوعد دَيْن فكما يجب وفاء الديون يجب وفاء الوعود ، ويجب الاقتصاد فيهـا حتى لا يعـد الانسان وعدا الا وفى عزمه أن يعمل، وفى استطاعته أن يفى .

ولا يحق لانسان بحال من الأحوال أن يفتح على نفســه باب الكذب ، بل ينبغى أن يلتزم الصـدق فى جميع أقواله وأعماله — ولسنا ننكر أن التزام الانسان الصدق فى كل ما يقول ويفعل يستلزم مشـقة كبيرة ، ويحتاج الى عناء ورياضة نفس وصـبر وشجاعة . ذلك لأنه قد يعرض للانسان فى حياته اليومية مسائل دقيقة يرى فيها قصار النظر أن الكذب أنفع وانه لا مفر منه ، ونحن نورد لك أمثلة من أقواها ونبين حجتهم فى الكذب ثم نبين وجه الخطأ فيها :

(١) ناشيء ابتدأ يتعلم فن الشعر، عرض عليك قصيدة له لم تستحسنها. فهل تصدق وتقول انها قصيدة سقيمة المعانى ظاهر فيها التكلف، سخيفة النسج، وحينئذ تكون قد آلمته وجبّنته، وقد يكون قولك سببا فى تركه الشعر مع انه لو شجع لكان بعدُ شاعرا مجيدا، أو خير أن تكذب وتقول انها قصيدة جميلة، فتدخل على قلبه السرور، وتشجعه على السير فى طريقه حتى يبلغ غايته ؟

والجواب أن هنالك مندوحة عن الكذب فان المسئول اذا كان لا يجيد الشعر، ولا يستطيع الحكم عليه يمكنه أن يقول بحق "لست من الشعر بالمنزلة التى تُخوّل لى الحكم"، فان كان يجيده أو يستطيع أن يميز بين جيده ورديئه فليستحسن من الأبيات ماهو حسن فى نظره، ولينتقد بلطف وأدب مواضع النقد عنده، ويرشده الى طريقة التخلص من عيوبه، فهذا صدق لا يؤلم، وفيه من الفائدة ما ليس للمدح الصرف الكاذب، انما يؤلم النفس احتقار الشىء جملة، أو أن يقال الصدق بخشونة وفظاظة، أما النقد المؤدب فأشهى الى نفس طالب الحقيقة من القول الكاذب المزوق .

(٢) الكذب فى الحروب، فقد ترى أمة محاربة لأخرى أن تكذب عليها للايقاع بها كأن تقول انها ستهاجمها من جهة لاتريدها، أو تشرع بالفعل فى الهجوم من ناحية وفى عزمها الهجوم من ناحية

أخرى تريد بذلك التعمية عليها ؛ فهل يصح أن نلزمها الصــدق فنضيع عليها النصر مع أن الحرب خدعة ؟

والجواب أن الكذب فى الحروب ليس كذبا فى الحقيقة لأن الأمة بأعلانها الحرب على أمة أخرى قد أعلنتها بأن لا تفاهم بينهما ، وحيث لا تفاهم لا كذب ، لأن معنى اعلانها الحرب انها ستفعل معها ما تستطيع من الايقاع بها ولو بالخديعة ، فمثلها مثل من قال لآخر "سأقص عليك خبرا كاذبا" ثم قصه عليه فليس هــذا بكذب لأنه لم يخبره بغير ما يعتقد ، فان اعتقد السامع صدق الخبر فاللوم عليه .

(٣) وأدق من هذا وأصعب ما يحدث كثيرا ، يكون لامرأة ولد مرض بالسل مثلا وهى التى تُمرّضه وتعنى بشؤونه وكان قــد مرض لها ولد من قبل بذلك المرض ومات منه ، استدعت الطبيب ففحصه وعرف مرضه فسألتــه هل هو مصاب بالسل ؟ سألته وهى مرتبكة مرتجفــة تخشى أن يكون الجواب نعم ، أفليس من الحكمة أن يقول الطبيب أنهـا نزلة شعبية حتى تسترد قوتها وتعنى بالولد وهو فى أشد الحاجة الى عنايتها ، أو يقول الحق فتفقد قواها وترتبك فى تمريض الولد فيثقل المرض عليه وقد يؤدى ذلك الى موته ؟

أن الناظر اذا قصر نظره على هــذه الحادثه فى وقتها رأى أن الكذب قد يكون واجبا ، ولكنه اذا وسع نظره رأى أن الولد قد

يبرأ من مرضه وتعلم الأم أن مرضه كان السل لا النزلة الشعبية، وأن الطبيب قد كذب عليها رحمة بها فاذا مرض الولد ثانية وسألت الطبيب فلا تثق بقوله مهما أكد لها أن المرض ليس سلا، ولو كان فى الحقيقة كذلك، ولوعلم الناس أن الأطباء جميعا يتبعون هذه الطريقة لفقدوا الثقة بهم، فهذا الكذب قد أضاع معانى اللغة، وأزال الثقة بين الناس، وينبغى للانسان عند الحكم على شىء أن يوسع نظره ليرى مايترتب عليه من الاضرار فى المستقبل القريب والبعيد، ومع هذا فانا نوجب على الطبيب أن يتخير الألفاظ التى يستعملها لأداء الخبر. وأن يفتح على المريض وأهله باب الأمل بالقدر الذى يعتقد ولكن لايحيد عن الصدق.

على انه اذا كان الصدق قد يودى بحياة بعض الأفراد. والكذب ينجيهم — وان كنا لم نعثر فى حياتنا اليومية على شىء من هذا — فلم لانضحى بهذه الأنفس القليلة فى سبيل الحق، وفى سبيل المحافظة على معانى اللغة وثقة الناس بعضهم ببعض، وهى كلها ركن عظيم من أركان العمران؟ اذا كان من الصواب أن نضحى بآلاف النفوس للمحافظة على مملكة، أفلا يكون من الحق أن نضحى بنفوس معدودة ونحمل أضرارا محدودة للمحافظة على الحق؟

فلندع هذا النوع من الجدل، ولنلزم أنفسنا بقول الحق كل الحق فى كل حال.

الشجاعـــة

الشجاعة مواجهة الألم أو الخطر عند الحاجة بثبات ، وليست مرادفة لعـدم الخوف كما يظن بعض الناس ، فالذى يرى النتائج ويخاف من وقوعها ثم يواجهها بثبات رجل شجاع ، ومادام الانسان يعمل فى موقفه خير ما يُعمل فهو شجاع ، فالقائد الذى يقف فى خط النـار فيرتعش ويخاف أن ينزل به الموت ثم يضبط نفسه ويؤدى عمله كما ينبغى قائد شجاع ، بل هو شجاع أيضا اذا رأى أن خير عمل يعمله أن يتجنب الخطر ، وأن الواجب يقضى عليه أن ينسحب بجنوده حيث لاخطر ، فان هو أضاع فى موقفه رشـده ، أو ترك موقفا يجب أن يقفه ، أوفر بجنوده من خطر كان عليه أن يواجهه فهو جبان .

فليست الشجاعة تعتمد على الأقدام والأحجام ، ولا على الخوف وعدمه ، انمـا تعتمد على ضبط النفس وعمل ما ينبغى ، فانْ ضبط الشخص نفسه وعمل ما يجب أن يعمل فى مثل موقفه رغم خطرٍ أمامه ورغم مايشعر به من خوف فهو شجاع والا فلا .

وليس بالمحمود أن يتجرد الانسان من كل خوف فقـد يكون الخوف فضيلة وعدمه رذيلة ، فالخوف عند امضاء عقد سياسى مثلا

أو انهاء أمر خطير فضيلة ، إذ هو يحمله على الروية حتى يختمر رأيه، وفضيلةٌ أن يخاف الانسان من ثلم عرضه وشرفه ، فليس بشجاع من يدخل الحانة ويشرب جهارا أو يقامر على ملأ من الناس غير هياب ولا وجل، فذلك ضعف فى الشعور لا شجاعة .

انما الجبن المذموم والخوف المرذول أن يبالغ الانسان فى الخوف أو يهوّل فى الشيء المَخُوف، فمثلا كل انسان عرضة لكَلْب كَلِب يعضه أو سلك ترام يصعقه، أو سيارة أو قطار يدهمه أو نار تشب فى بيته أو مِكْروب ينال منه ، كل هذه أشياء تخيف ولكن الجبان يبالغ فى الخوف منها ويخشى جد الخشية من وقوعها ثم يحمله خوفه على اجتناب العمل، فلا يركب مركبا مثلا خوف أن يغرق به، ولا يرحل عن وطنه اذا لم يجد عملا خوف أن يدركه الموت، ولكن الشجاع لا يفكر كثيرا فى احتمال الشر ثم اذا وقع لم يطر قلبه شَعاعا، بل يصبر له ويتحمله بثبات، ان مرض لا يضاعف مرضه بوهمه، وإذا نزل به مكروه قابله بجأش رابط تخفف من شدته، وبالجملة فالشجاع ليس بالمتهور الطائش الذى لا يخاف مما ينبغى أن يُخاف منه، ولا بالجبان الذى يخاف مما لا يخاف منه .

وليست الشجاعة مقصورة على حمل السلاح ومشاهدة الحروب، بل أن كثيرا من الأعمال اليومية يحتاج الى شجاعة لا تقل عن شجاعة

الجنود، فرجال المطافىء والأطباء وعمال المناجم وصـيادو الأسماك في البحار عند اشـتداد الرياح وتلاطم الأمواج والممرضات اللائى يتعرضن للاخطار بتمـريض المصابين بالأمراض المعـدية وربانو السـفن البخارية، كل هؤلاء وأمثالهـم شجعان يتحملون الأخطار كما يتحمل الجنود، ويقابلون الشدائد بصبر وثبات .

ومن أكبر مظاهر الشجاعة حضور الذهن عند الشدائد، فشجاع من اذا عراه خطب لم يذهب برشده، بل يقابله برزانة وثبات ويتصرف فيه بذهن حاضر وعقل غير مشتت، قد يرى انسان نارا تلتهم بيته أو لصا يغشى منزله أو قطارا يكاد يهشم رجلا أو سفينة أشرفت على الغرق، فان فقد رشده وضاع صوابه وحار طرفه ودله عقله ولم يدر ماذا يفعل كان جبانا، وان هو ملك نفسه وثبت قلبه وتصرف فى الأمر على أحسن وجه كان شجاعا حقا ، كالذى حكى عن عبد الملك بن مروان : أتاه فى يوم واحد خبر مقتل ابن زياد وهزيمة جيشه ودخول ابن الزبير فلسطين وثوران ثورة فى دمشق ومسير ملك الروم الى الشام فما تزعزع ولا طاش وقد رؤى فى هذا اليوم ثابت الجنان غير مقطب الوجه ، ثم شغل ملك الروم بمـال يؤديه اليـه، ووجه جيشا الى فلسطين فاستردها وسار إلى دمشق فأسكن فتنتها .

الشجاعة الأدبية — لما تقدم الناس فى المدنية لم يكونوا فى حاجة كبرى الى الشجاعة البدنية كما كانوا يحتاجون اليها أيام بداوتهم ، فظهر للشجاعة معنى جديد يسمونه الشجاعة الأدبية يعنون بها أن يبدى الانسان رأيه وما يعتقد أنه الحق مهما ظن الناس به أو تقولوا عليه، ومهما جر ذلك عليه من غضب عظيم أو أمير، لا يخاف من تحمل ألم يصيبه فى سبيل قول حق يقوله أو مبدأ هام ينشره، فلو رأى فى مسألة غير ما يراه علماء وقته أو من حوله من الناس، أو خالف حاكما أو عظيما جاهر برأيه غاضا عما يناله من الأذى ، يقول الحق بأدب وان تألم منه الناس، ويعترف بالخطأ وان نالته عقوبة ، ويرفض العمل بما يراه صوابا ولو لم يقع رفضه موقعا حسنا .

والتاريخ مملوء بكثير من الناس ضحوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل قول الحق ونصرته ، وصبروا على الآلام عشقا للحق وهياما به ، واستعذبوا طعم الرزايا تنزل بهم، لأنهم يحبون الحق أكثر مما يحبون أنفسهم، ومنهم الأنبياء والمرسلون والشهداء ونوابغ العلماء، فقد أوذوا فى الحق فتحملوا الأذى وباعوا أنفسهم وأموالهم مرضاة له ، كالذى حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاء اليه عمه أبو طالب ينصحه بالعدول عن دعوة الناس فقال له : "ياعم والله

لو وضـعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هـذا الأمر حتى يُظهره الله أو أَهْلِكَ فيه ما تركته" .

ومن هؤلاء سقراط الفيلسوف اليونانى ، قد علّم شبان أثينا ماوصل اليه علمه و بذل جهده فى تثقيف عقولهم وتقويم أخلاقهم ، فلما بلغ سن السبعين اتهم بأنه يجحد آلهة اليونان و يضلل الشبان ، فحكم عليه بالأعدام "٣٩٩ ق م" وكان فى استطاعته أن ينجو بنفسه اذا هو تعهد أن ينقطع عن التعليم ولكنه أصر على قول الحق وأضاع نفسه .

وفى تاريخ العرب كثير من أمثال ذلك فابن رشـد الفيلسوف الشهير المتوفى سنة ٥٩٥ هـ اضطهد من أجل اشتغاله بالفلسفة وسجن ونفى فلم يعبأ بذلك كله .

وابن تَيمِيَةَ أحد الفقهاء المشهورين المتوفى سنة ٧٢٨ هـ أداه اجتهاده الى مخالفـة فقهاء عصره فى بعض المسائل فوشـوا به الى السلطان فسجنه ، فظل يكتب الرسائل فى سجنـه يؤيد بها مذهبه ويدحض بها حجج معارضيه .

وفى العصور الحديثـة لولا أن قوما من العلماء ضحوا كثيرا فى قول الحق ما تقدم العلم والمدنية الى الحـد الذى نراه بجَـالِيلِيُو

الفلكي الايطالى (١٥٦٤ — ١٦٤٢ م) اخترع التلسكوب فرأى به أن المجرة ليست الا نجوما عديدة ، وأن فى القمر جبالا ووديانا كالتى فى الأرض ، ورأى به كَلَف الشمس ، وكان يُعلّم أن الأرض تدور حول الشمس مخالفا لتعاليم بطليموس القائلة بأن الأرض هى مركز الكون ، فاضطهده من أجل ذلك بعض القسيسين وأمروه بالكف عن تعاليمه فلم يستطع الصبر عن الحق فأخذ وسجن وعذب كثيرا من أجل تعاليم يعرفها كل تلاميذ المدارس اليوم .

ودَارْوِنْ الفيلسوف الانجليزى (١٨٠٩ — ١٨٨٢) لم يعذب كما عذب من قبله بسجن أو نفى أو قتل ولكنه عذب بالانتقاد المر من رجال عصره فتحمله ، وأبان الطريقـة التى اتبعها النبات والحيوان فى نشوئه وارتقائه ، ولم يقعد به ضعف صحته عن البحث وراء الحقيقة فكان رغما عن مرضه وألمه يجرى التجارب ويجتهد أن يتعلم دائما أشياء جديدة عن الدنيا التى يعيش فيها .

وكامْبَانِلّا الفيلسوف الايطالى (١٥٦٨ — ١٦٣٩) قد أغضب بعض القسيسين والأمراء بتعاليمه الجديدة ، فقد كان يقول أننا نستطيع أن نتعلم من امتحان الأشياء التى حولنا كالأشجار والأزهار والجبال والأنهار أكثر مما نتعلمه من كتب الفلاسفة القدماء أمثال أرسطو ، وكان يقول أن هناك نظاما من الحكومة

خيرا من النظام الحاضر الذى يستبد فيه الأمراء والحكام بالشعب، وقد سجن من أجل أقواله هـذه وعذب عذابا شديدا واستمر فى الحبس خمسا وعشرين سنة ثم أفرج عنه .

فواجب أن نقف بأزاء الحق نصرح به ونداقع عنه ونتعشقه ونحمل الآلام فى سبيله ونتخذ من ذكرنا مثلا صالحا فى حياتنا .

ومن هذا النوع من الشجعان من يهجر لذته وراحته ويتحمل الألم لخير الناس وإسعادهم، كمن يرى مرضا اجتماعيا فى أمتـه فيخصص حياته لدراسـته ومعرفة أسبابه، ثم يتحمل المتـاعب فى سبيل إصلاحه ، كأن يرى الأطفال الذين لم يتجاوزوا العاشرة يعملون فى المعامل ساعات طويلة فى أماكن غير صحية بأجر قليل، لا يرحمهم ولا يشفق عليهم أصحـاب المعامل ورءوس الأموال، فيشبون ضعفاء جهلاء يقسون على من دونهـم كما قُسِى عليهـم، أو يرى أولاد الشوارع ينشئون ولا علم ولا عمـل فيكونون بعـد مجرمين يعبثون بالأمن ويعثون فى الأرض فسـادا ، أو يرى فقراء يألمون فى الحياة آلاما جسيمة ، يقضون أطول زمن فى العـمل وينالون أقل أجر، تشتد مزاحمتهـم على العمل ويخضعون لنظم شاقة، يسكنون مساكن غير صحية وهم مع ذلك يستأجرونها بأجرة باهظـة إذا قيست بمسا كن الأوساط والأغنياء، أثمان طعامهم

ووقودهم وحاجاتهم أغلى مما يدفعه الأغنياء، لأنهم مضطرون إلى شراء كميات قليلة فى أوقات يقل فيها الصنف، تكثر بينهم الأمراض والوفيات، ويشتد بهم الضيق بمجرد قعودهم عن العمل لأنهم لم يستطيعوا أن يوفروا شيئا من أجورهم وقت عملهم، بيوتهم وحاراتهم تشمئز منها النفس قذارة، اضطرهم الفقر الى الازدحام فى الحجرة الواحدة مع ما يفشو فيهم من الأمراض، تنشأ بينهم أبناؤهم وبناتهم فيجدون حولهم جوا خانقا، سكر وعربدة وتسوّل ومسكنة وكذب جر اليها الفقر وسوء الحال فيخضعون لذلك مضطرين، ويسيرون سير آبائهم، وهم فى ذلك مجبرون لا مخيرون .

فمن رأى شيئا من ذلك أو نحوه من الأمراض فخصص حياته لمعالجته، وضحى بكثير من مصلحته لمصلحة أمته، وصبر على ما يناله من الشدائد، وتغلب على ما يصادفه من العقبات كان أشجع من جندى فى خط النار .

علاج الجبن — الشجاعة والجبن ونحوهما من الفضائل والرذائل تعتمد على الوراثة والتربية معا، فنحن نرث من آبائنا بذور شجاعتهم أو جبنهم، ولكن يجب ألا ننسى أن للتربية أثرا كبيرا فهى إذا كانت صالحة زادت الشجاع شجاعة وقللت من جبن

الجبان، واذا عولج الجبان علاجا ناجعا فقد يبرأ من مرضه، وليس للجبن علاج واحد بل ينبـغى أن ينظر الى سببه ثم يتخذ له العلاج اللائق به ، شأن جميع الأدواء ، فقـد يكون سببه الجهل بالشيء فالعلاج إذًا العلم به كالذى يرى شبحا فى الظلام فينزعج منه وترتعد فرائصه فاذا علم أنه حجر أو متاع أنس به وزال خوفه، ومن هذا النوع أكثر ما يخيف فى الظلام من عفاريت ونحوها .

ويتصل بهـذا عدم الإلف فكثيرا ما يكون سببَ الجبن، فالانسـان اذا لم ير الشيء ويألفـه يجبن أمامه كالطالب لم يتعود الخطابة ، فان هو حاولهـا تهدج صوته وجف ريقـه وارتعشت أطرافه، ومن لم يتعود غشيان المجالس ومخالطة الناس يخاف منهـم ويلجئه الجبن الى حب العزلة ، فان هو اضطر يوما الى الاجتماع بهـم علاه الخجل واضـطربت حركاته وزاد ارتباكه، وثقل على الناس وثقلوا عليه، وعلاج هذا الالف والتعود ، فلا يزال الرجل يتكلف الخطابة حتى يصير خطيبا والجرأة حتى يصير جريئا .

ومما يفيد فى هـذا الباب أن يفرض وقوع النتائج التى تكون ان وقع المكروه ثم يهونهـا على نفسـه، فلو تصوّر أنه خطب فلم يُجد وانتقده السامعون ثم صغر هـذه النتيجة وهونهـا تشجع ولم

يجبن، ولو قرر الأطباء أن تعمل له عملية جراحية فقدر الموت واستصغره قابل العملية بثبات وهكذا .

ومن العلاج أن ينظر الى نتائج كل من الجبن والشجاعة فاذا ظهر له أن ما يصل اليه من الخير اذا هو تشجع أكبر مما يصل اليه من الجبن استحثه ذلك على الشجاعة ، فمن جبن عن أن يرحل عن بلده لطلب رزق أو علم فلينظر ير أن من المحتمل أن يصيبه مرض فى رحلته أو يموت فى غربته ولكن من المؤكد أنه ان لم يرحل ضاق رزقه أو قل علمه وكان جبانا حتما، فان ذلك النظر قد يحمله على أن يكون شجاعا ، لا سيما ان علم أن ليست الحياة أن ينبض قلبه ويأكل فى اليوم ثلاثا انما الحياة أن يعمل وينفع ويستفيد ويفيد .

تذكرْ وقت جبنك سير الأبطال وأكثر من مطالعة تاريخ حياتهم تستشعر الشجاعة وتمتلىء حماسة ، وتحس بقوة تدفعك الى العمل على مثالهم، والسير فى طريقهم .

العفـــة

(ضبط النفس)

ضبط النفس — أو العفة بأوسع معانيها — هو اعتدال الميل الى اللذائذ وخضوعه لحكم العقل ، وليس ذلك مقصورا على اللذائذ الجسمية بل يشمل أيضا اللذات النفسية كالانفعالات والعواطف ، فلا يسمى الشخص "ضابطا لنفسه" إلا اذا اعتدل فى لذاته الجسمية من مأكل ونحوه ، واعتدل أيضا فى انفعالاته فلم يغضب لأى داع ، ولم يندفع فى السير وراء عواطفه كأن يحن حنينا شديدا الى وطنه اذا نزح عنه ، أو يفرط فى حزن لفقد عزيز عليه ، وكثير من الرذائل يرجع سببه الى عدم القدرة على ضبط النفس ، كالشراهة والدعارة والطمع والاسراف والغضب والسخط والثرثرة والادمان .

تتضمن هذه الفضيلة أن يكون الانسان سيد نفسه لا عبدا لشهوات تسيره كما تشاء .

والناس إزاء الملذات أصناف : فمنهم من ذهب الى الزهد وقمع الشهوات وقالوا "إن شهوات النفس غير متناهية فاذا أعطاها المراد من شهوات وقتها تعدتها الى شهوات قد استحدثتها ، فيصير الانسان

أسـير شهوات لا تنقضى وعبـد هوى لا ينتهى . ومن كان بهذه الحال لم يرج له صلاح، ولم يوجد فيه فضل" (*) — هؤلاء يرون أن أرقى أنواع الحياة الأخلاقيـة محاربة الشهوات فلا يتزوجون — مثلا — ولا يأكلون اللحوم، ويعتزلون الناس جهدهم ولا يمكنون النفس من مأكل أنيق أو مقعد وثير أو ملبس جميـل، وقد شنع "سينكا" على من يشرب المـاء مثلجا فى أيام الحر وقال "قد انتزع الترف من القلوب ما كان بها من موارد الشفقة وأسباب العطف حتى صارت أشـدّ بردا وقسوة من الثلج والجليد" . وبالغ بعض الزهاد فلم يكتف بقمع الشهوات بل تعـداها الى تعـذيب النفس بالقيام فى الشمس فى أشدّ ساعات الحر والتمرغ على الرخام فى الشتاء وهكذا، وهـذا مذهبٌ أكثر المعتنقين له من الناقمين على الحياة، المتشائمين من كل شىء فى الوجود، المصابين بفقر الدم، الذين ضعفت شهواتهم لضعف جسمهم . وقد يرى هـذا الرأى أيضا من قويت صحته وكل جسمه واشتدت شهواته ولكن كانت إرادته أشـدّ وسلطانه على نفســه أقوى . وأقوى ما يكون ذلك اذا أتى من ناحية الدين .

(*) أدب الدنيا والدين .

والزاهد فى الحقيقة ليس يرفض اللذة لأنها لذة بل هو يرفضها للذة أخرى أكبر منها فى نظره .

والزاهدون أنواع ، فمنهم من يرفض أن ينعم فى الحياة بالمأكل الشهى ونحوه لأنه يرى أن الاستمرار فى طلب اللذائذ يسبب آلاما فتصبح النفس شرهة ، أطماعها كثيرة وآمالها واسعة ، وكلما نالت منها الكثير طمعت فيما هو أكثر منه ، ثم هى تتألم الآلام الشديدة لما حرمت ، وتتجرع مع ما تنال غصصا من الآلام ، أضف الى ذلك أن كثرة التمتع باللذة يفقدها قيمتها ، فمن يأكل كل يوم أكلا شهيا يصبح بعد مدة وهذا النوع من الأكل عنده عادى ، حتى تكون مقدار لذته منه تعادل لذة من قنع بالقليل ، يرى هؤلاء أن شعور الانسان بأنه قادر على حرمان نفسه يرفعه فوق حوادث الزمان ، ويجعله يرى أن لا قدرة للحوادث ولا للدهر على اخضاعه ، وهذا الشعور يحرر الانسان من ربقة الخوف — وهو شعور فيه من اللذة ما ليس فى الملذات الجسمية — فهم فى الحقيقة يفرون من لذة للذة أخرى أكبر منها ، هى لذة الراحة والطمأنينة وعلو النفس .

هؤلاء نظرهم شخصى أكثر منه اجتماعيا فهم يبغون لذة أنفسهم ، غاية الأمر أنهم وجدوها فى الراحة وعدم الانغماس فى الشهوات .

ومن الزاهدين نوع آخر أرق من هؤلاء، زهدوا فى اللذائذ لأن ذلك وسيلة الى إسعاد الناس وراحتهم، كما فعل عمر بن الخطاب لم يشأ أن يمتع نفسه بالملذات لأنه رأى أنه ان فعل ذلك توسع الولاة ومن بيدهم أمر الأمة فى البذخ والنعيم حتى يرهقوا الرعية، فزهد ليسعد الناس، ومن هذا الصنف كثير من المصلحين والعلماء الباحثين، يهجرون راحتهم ليستكشفوا ما يوفر الراحة على الناس وهؤلاء — أيضا — فى الحقيقة لم يضحوا بلذتهم بل هم من صنف راق يجدون — فى شعورهم بأنهم مصدر لاسعاد الناس — لذة قلما تعادلها لذة .

ومن الزهاد صنف يتزهد تدينا، يتقربون الى الله بالامتناع عن التمتع بملذات الحياة — ولهؤلاء نقول، أن الله تعالى شرع الشرائع لاسعاد الناس، وقد رضى عمن اتبعها لأنه عمل لاسعادهم، فمن هجر لذته هو فى عمل صالح يرضى الله وبعبارة أخرى يسعد الناس كان عمله مقبولا، وكان من الصنف الثانى، ولكن من ظن أن الله يرضى عن الزهد لأنه زهد فقد أخطأ لأنه تعالى لم يجعل تعذيب النفوس سبيلا لرضاه، وماذا ينال الله والناس ممن انقطع للعبادة وزهد فى الحياة؟ مُدح رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه يقوم الليل ويصوم النهار ولا ينقطع عن العبادة فقال رسول الله فمن

يقوم بشأنه؟ قالوا كلنا قال "كلكم خير منه" — وحقا ليس يصح لأحد أن يستحل أن يأكل من عمل الناس ولا يعمل هو فى الحياة للناس شيئا . إنما يرضى الله عمن هجر لذته ليسعد قومه، وليس من العقل تحمل الألم لأنه ألم كما قال جون ستورت ميل "ان من النبل والشرف أن يكون الانسان قادرا على التخلى عن نصيبه من السعادة ولكن هذه التضحية لا بد أن تكون لغاية، لأنها ليست غاية لنفسها، ولا يمكن أن يتحمل البطل أو الزاهد هذه التضحية إلا اذا اعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها، ان كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة انما يكون اذا كان هذا الحرمان سببا لتمتع الآخرين، أما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئا من الاحترام — نعم يمكن أن يكون عمله دليلا على مبلغ قدرته وقوة ارادته ولكنه لا يكون مثالا لما ينبغى أن يعمل(*)" .

* * *

ومن الناس من يرى — على العكس من هؤلاء الزهاد — أن يطلق لنفسه العنان و يمكنها من كل ملذات الحياة — يرون أن الانسان فى هذه الحياة انما خلق ليتنعم، ولم يمنح العقل الا ليبحث

(*) جون ستورت ميل فى رسالته مذهب المنفعة باختصار .

له عن وسائل النعيم ، فهو لذلك يَعُبُّ اللذائذ عبا، وينهمك فيها ما استطاع — وهذا ضار بالفرد وبالمجموع معا، فلو أبحنا لكل فرد أن يتلذذ كما يشاء ما انتظم شأن مجتمع، ولتعارضت شهوات الأفراد وكانت الفوضى المطلقة ، وان جمعية أفرادها ليسوا أعِفّاء أعنى أنه لا تحكمهم الا شهواتهم الحسية لتحمل معها بذور الانحلال والانحطاط .

وفضيلة العفة تتطلب من الانسان القصد فى اللذائذ فان هو أفرط فانهمك فى شهواته أو فرط فاماتها وبالغ فى الزهد فقد حاد عن سواء السبيل ، خير طريق فى الحياة أن ينيل الانسان نفسه ملذاتها الطيبة ويعطيها مشتهياتها مالم تخرج عن حدود الأخلاق فذلك أدعى الى نشاطها، وأقرب إلى طبيعتها، انما يجب الا تتجاوز الحدود المشروعة ، ففى داخلها من الملذات ما هو أضمن لسعادة الفرد والمجموع ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ .

وكثيرا ما يكون من المصلحة أن يمنع الانسان نفسه مما لا بأس به حذرا مما به بأس، كالذى حكى عن بعضهم أنه أشعل لفافة فأحس منها بلذة شديدة . فكان ذلك حاملا له على ألا يدخن ، وسبب ذلك — على ما يظهر — أنه تخوف من نمو الرغبة عنده

فى التدخين ، وخشى شدة تسيطر العادة عليه فيما بعد، وكان احساسه اللذة علامة هذا الخطر فتركه .

ونردد هنا مبدأ الاستاذ "جيمْسْ" القائل بأنه يجب أن نحافظ على قوة المقاومة ونتبرع بعمل صغير كل يوم لا لسبب إلا مخالفة النفس والهوى ، فان ذلك يعيننا على مقاومة المصائب اذا حان حينها .

فليس يقتضى ضبط النفس القضاء على الرغبات والشهوات وانما يقتضى تهذيبها واعتدالها وجعلها خاضعة لحكم العقل ، ففى القضاء على الشهوات قضاء على الشخص وعلى النوع ، وفى اعتدالها سعادتهما جميعا .

أهم أنواع ضبط النفس :

(١) ضبط النفس عن الغضب ، فمذموم أن يكون الانسان سريع الغضب ، يخرج عن عقله للكلمة الصغيرة والسبب الحقير

وليس الغضب بالخطأ دائما ، فهناك حالات يمدح فيها ، فلو رأيت شابا يعذب صغيرا لم يجن جناية أو ضعيفا لا يستحق عذابا أو حيوانا لا حول له ولا حيلة فحقٌّ أن تغضب ، كذلك طبيعى أن يغضب الانسان اذا عومل معاملة لا تتفق مع شرفه أو نحو ذلك ، فلا بد له من الغضب ليدرأ عن نفسه أو غيره الظلم .

ولكن هـذه الحالات قليلة اذا قيست بغـيرها من حالات الغضب ، فأكثر حالاته رذيلة مذمومة ، ولذلك عد رذيلة وعد ضبط النفس عنه فضيلة .

وأكثرما يدفع الانسان إلى الغضب أثرته وحبه الشديد لنفسه وكثرة التفكير فى حقوقه ، فيتخيل فيما لا يُغضِب احتقارا له ونيلا منه ، وكثيرا ما يستسلم لغضبه فلا يعى ما يقول ولا يعقل ما يفعل ، ويظن أنه بذلك يظهر بمظهر المحترم لنفسه المحافظ على كرامتها ، وهو إنما يظهر بمظهر الطائش الأحمق .

والانسان فى غضبه حاكم غير منصف ، يبالغ فى الشىء ويسوئه فهو كواضع على عينيه منظارا يكبر ويشوه ، وهو لا يرى وقت غضبه إلا الأغلاط ، ولذلك تراه يحكم حتى على أعز الناس عليه أحكاما قاسية والواجب ان نتريث ونسائل أنفسنا ، هل نحن محقون فى غضبنا ؟ أوليس لما عمـل أو قيل محمل حسن ؟ هل الشىء يغضب حقيقة بالقـدر الذى أرى ؟ أوليس لمن أغضبنى حسنات كثيرة بجانب هذه الاساءة ؟

واجب ألا نستسلم للغضب ، وان نسلم زمام انفعالاتنا لعقلنا .

(٢) ضبط النفس عن الاسـترسال فى الانقباض والسخط لأن ذلك يكدر صفو الحياة — وفى الناس كثير من هؤلاء المتشائمين

الساخطين (Pessimists) الذين يرون أن لا أسوأ من هذا العالم وان لذائذه لا تكاد تذكر بجانب آلامه، وحامل لواء هـذا المذهب في العصور الحديثة "شوبنهور" الفيلسوف الألماني (١٧٨٨ — ١٨٦٠) — كان يرى أن حياة الانسان سلسلة آلام ونزاع وكفاح وان هذا العالم أسوأ ما يكون، فيه من الآلام والشرور أكثر مما فيه من اللذائذ — وان النجاة منه تكون :

(١) بالحياة حياة عقلية صافية .

(٢) وبالتغلب على حب الحياة لا بالانتحار ولكن بالزهد وبقمع الشهوات البدنية .

وأغلب ما يكون هذا النظر عند من ضعفت صحتهم أو ساءت أعصابهم أو توالت عليهم المصائب من موت أو فقر أو نحوهما، فتظلم الدنيا في أعينهم ولا يرون فيها إلا ما يؤلم، أحب الشعر اليهم أمثال شعر أبي العلاء، وخير نغمات الموسيقى عندهم ما يبعث على البكاء .

ويظهر أن هؤلاء قد قصرت مشاعرهم عن إدراك ما في العالم من ملذات فمثلهـم كمثل عُمْى الألوان الذين يدركون بعضها دون بعض — وان الدنيا مملوءة بالمسرات والمؤلمـات جميعا "ولولا سوء النظم الاجتماعية الحالية وفساد التربيـة الموجودة لكانت السعادة حظ أكثر الناس ان لم أقل كلهم" .

وان النـاس يخطئون فى اعتقادهم أن ما يحيط بالانسان من الأمور الخارجية هى التى تجعله ساخطا أو راضيا، بائسا أو منعما — نعم ان الانسان قد يكون أقدر على السعادة فى بعض الظروف دون بعض ولكن الظروف نفسها لا تجعله سـعيدا ، فكثيرا ما تتوافر وسائل السعادة عند قوم وهم مع ذلك أشقياء بأنفسهم لأنهم يخلقون من كل شىء ما يستوجب السخط ، و يلونون كل ما يرون باللون الأســود .

أن السعادة أو المسرة تعتمد على أنفسنا أكثر ممـا تعتمد على الظروف الخارجية، و يجب أن يتعلم الانسان فن المعيشـة وكيف يكون راضيا ولو لم يكن كل شىء حوله وفق ما يتمنى .

(٣) ضـبط النفس عن الاسترسال فى الشهوات الجسـمية ولا سيما الخمر والنساء، فهما شر ما يقع فيـه الانسان و يفسد عليه حياته، و يضعف روحانيته، و يقلل من حريته ويسوقه الى أسوأ حياة، وطريق الاحتياط لذلك عدم التعرض للمغريات، فلا يجالس المستهترين الذين لا يتحرجون من قول الهجر والحض عليه، ولا يقرأ الروايات المثيرة، ولا يغشى أماكن اللهو غير المؤدب، و يجب أن يصحب من قويت شخصيتهم ونظف لسانهم وطهرت روحهم — وأوجب ما يكون ذلك فى السن بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين،

ففيها تمو الشهوات وتبعث على الشرور، فلو لم يحصن الشاب بوسط صالح ورفقة مؤدّبة، ويعن بما يوضع فى يده من كتب وما يشاهد من تمثيل ومايغشى من مجتمعات كان عرضة لأحط أنواع الشرور، فى هذه السن يكون المرء عرضة للتحوّل، وأكثر من ساءت حالهم وفسدت أخلاقهم كان فسادهم فى هذا الدور، وقل أن يسقط أحد بعد أن ينجو منه .

(٤) ضبط الفكر فلا يتركه يهيم فى كل واد ، ويتجوّل فى كل مجال، فالفكر اذا حام حول الشرور يوشك أن يقع فيها كما بينا ذلك عند الكلام على العادة .

وعلى الجملة فضابط نفسه كراكب الفرس الذلول يقصد حيث أراد فيوجهها كما يشاء — ومن لم يضبط نفسه كراكب الصعبة، لا يسيِّرها كما يهوى، ولا يصل الى غرضه بالسير كما تهوى، فى ضبط النفس حفظ الصحة وطمأنينة العقل والسعادة والحرية وسلطان كسلطان القائد على جنده أو الربان الماهر على سفينته .

العـدل

العدل نوعان — نوع يوصف به الفرد فيقال انسان عادل ونوع يوصف به المجتمع أو الحكومة، ولنتكلم على كل قسم :

فالعـدل فى الأفراد اعطاء كل ذى حق حقه ، ذلك أن كل انسان لما كان عضوا من أعضاء الجمعيـة كان له الحق فى التمتع بنصيب من الخير الذى ينال المجتمع ،فأخذ الانسان نصيبه لا أكثر واعطاؤه النـاس حقوقهم لا أقل هو العـدل، فالغصب والسرقة ظلم لأن فى كليهما أخذ ما للغير ومنعه عن حقه، والبائع الذى يكيل للمشترى أو يزنه أقل مما اتفقا عليه ظالم لأنه لم يعطه حقه وهكذا .

ومن أعدى أعداء العدل "التحيز" وهو ميل الانسان لأحد المتساويين ميلا يجعله يعطيه أكثر من حقه وينقص الآخر حقه، فالقاضى مثلا يجب ألا يميز فى سيره مع الخصوم بين غنى وفقير ، وأسود وأبيض ، وذى جاه وعديم الجاه ، لأن عمله انمـا هو أن يطبق القانون على الأفراد ، والنـاس أمام القانون سواء ، فيجب ألا يجعل مجالا لحبه أو كرهه ولا لغنى الخصم أو فقره ونحو ذلك .

وكثيرا ما يتحيز الانسان لآخر ويخطئ فى أحكامه لتحيزه وهو مع ذلك غير شاعر بأنه متحيز، ومعتقد الانصاف فيما يرى، ومن

أجل هذا يجب على الانسان شدة مراقبته نفسه وحذره من الوقوع في الخطأ .

ويحمل على التحيز أمور :

(١) الحب فمن يحب انسانا يتحيز له كالوالدين قلما يريان الخطأ فى عمل أولادهما .

(٢) المنفعة الشخصية فاحساس المرء بأن أحد الجانبين يكسبه منفعة لا تكون فى الجانب الآخر يجعله يتحيز لأحد الجانبين .

(٣) المظهر الخارجى فحسن منظر شخص وحسن هندامه وفصاحة قوله وآدابه فى الحديث كثيرا ماتبعث على التحيز وتبعد عن العدل .

وواجبٌ يقظة الانسان فى حكمه واجتهاده ألا يتغلب عليه هوى أو ميل يصده عن العدل .

وقد كان قدماء الرومانيين يمثلون آلهة العدل بامرأة معصوبة العينين ممسكة ميزانا ذا كفتين بإحدى يديها وسيفا باليد الأخرى ، ويرمزون بعصب عينيها الى أن العادل ينبغى أن يعمى عن الاعتبارات التى تجعله يتحيز من غير حق كغنى وجاه ، وبالميزان الى أنه يجب

أن يزن لكل انسان حقه بالقسط، وبالسيف الى أنه يجب أن يلجأ إلى القوة فى تحقيق العدل عند الحاجة اليها .

وفى ذلك يقول الله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ .

ويحمل على العدل :

(١) عدم التحيز فالذى ينظر إلى الشىء مجردا عن الهوى أقرب الى تحقيق العدل .

(٢) توسيع النظر ورؤية المسألة من وجوهها المتعددة فعند الخلاف فى أمر يجب على كل من المتنازعين أن ينظر الى محل النزاع من الجهة التى ينظر اليها خصمه أيضا ، والقاضى عند فصله فى الخصومة يجب أن ينظر الى وجهة كل خصم .

(٣) أن نجعل مدار الحكم على الباعث للعامل على عمله لا على مظهره الخارجى ، فقد يكون ظاهر العمل سيئا ومستفزا للغضب ولكنه صادر عن باعث شريف ونية حسنة ، كالذى يقسو على ولده ليربيه .

⁂

والمجتمع العادل هو المجتمع الذى له من والنظم والقوانين مايسهل لكل فرد من أفرداه أن يرقى نفســه على قدر استعداده، فلا يكون المجتمع عادلا حتى تتوافر لكل طائفة من النـاس وسائل رقيهم، ففى الأمة مثـلا طائفة من التجار يحتاجون فى تجارتهم إلى تلغراف و بريد وسكك حديدية وهكذا، وطائفة من الناشئين يحتاجون إلى مدارس يتعلم فيها كل من أراد أن يتعلم، وفيها من النظم والعـلوم مايسد حاجة كل طالب، وطائفة من المتخاصمين تحتاج إلى قضاة وقوانين تردع الجناة وتحفظ حقوق النـاس وهكذا، فاذا قامت الأمة بكل هذا حق لها أن تسمى مجتمعا عادلا والا فظالم .

والمطالب بتحقيق العدل فى المجتمع كل فرد من أفراده، فكل انسان مطالب أن يعمل لتحقيق العـدل فى مجتمعه على قدر استطاعته، فاذا احتاجت مدينة الى مستشفيات مثلا فعلى الخطيب أن يخطب حاثا على إنشائها، وعلى كتاب الجرائد أن يكتبوا، وعلى الشعراء أن يشعروا، وعلى الأغنياء أن يتبرعوا، وعلى كل ذى قدرة وجاه أن يستعمل قدرته وجاهه فى مساعدة المشروع، ثم على من فى يدهم تنفيذه أن ينفذوا .

فاذا لم يعمل كل فرد ما عليه فالأمة كلها آثمة ظالمة حتى الأفراد الذين أدوا ما عليهم، لأن المجتمع كما قدمنا جسم عضوى وذلك هو شأنه، فلو أن القلب أدى ما عليه ولكن المعدة لم تؤده عوقب كل عضو فى الجسم حتى القلب .

واذ كانت حكومة كل مجتمع هى القائمة بالأمر فيه فهى لا تعدّ عادلة إلا اذا قامت بواجبها خير قيام، وليس واجبها أن تحصّل الخير لنفسها، ولكن أن تحصّل للمجتمع الذى تحكمه أقصى ما تستطيع أن تحصله، وقد عبر أفلاطون عن هذا بقوله "أن خير حكومة هى التى تضع كل فرد من الأمة فى خير مكان يليق به ويستطيع أن يظهر فيه مواهبه، ثم تمده بما يحتاج لاداء ما عهد اليه" وعلى هذا لا تكون الحكومة عادلة إلا اذا قامت بهذه الوظيفة .

وهو تكليف للحكومة شاق، من المشكوك فيه أن يتحقق يوما ما مهما صغر المجتمع ورقيت حكومته .

وأقل من هذا تكليفا ما قاله بعضهم من أن الحكومة تُعَدّ عادلة ما دامت لا تضع العراقيل فى سبيل الأفراد، وتتركهم أحرارا يعملون ما يشاءون لترقية قواهم وملكاتهم وأعمالهم حسب استعدادهم، إلا عند الضرورة القصوى .

أما اذا كان أحد أفراد الشعب يريد مثلا أن يتعلم فيجد السبيل سـدت أمامه، أو التاجر لا يستطيع أن يرق تجارته للعقبات التى تضعها الحكومة فى سبيله ونحو ذلك فاذ ذاك لا يمكن أن توصف حكومة هذا الشعب بالعدل .

العدل والمساواة — كثيرا ما يقرن العدل بالمساواة ويُعتقد أن العدل فى المساواة والظلم فى عدمها، وقد أخذت هذه الكلمة محلا كبيرا فى العقول من عهد الثورة الفرنسـية، فقد كان شعارها "الحرية والمساواة والأخاء"، "كل الناس أحرار، كل الناس متساوون ، كل الناس إخوان" .

فى الدنيـا وسائل كثيرة من وسائل الحياة الطيبة، كالتعـلم، والثروة التى لا بدّ منها للأكل الطيب والملبس الطيب والمسكن الصالح واقتناء الكتب النافعة والقدرة على الرياضة البدنية والعقلية ونحو ذلك، فهل من الحق والعدل أن يتساوى الناس فى هذه الوسائل أو الحق والعـدل فى عدم المساواة؟ قد اختلف العلمـاء والفلاسفة فى الاجابة على هذا السؤال، ففريق يؤيد المساواة ويرى العدل فيها، وفريق يدحضها ويرى فيها الظلم، ونحن نورد هنا حجج الفريقين باختصار .

حجج القائلين بعدم المساواة :

(١) ان الناس مختلفون بطبيعتهم فى قواهم وملكاتهم ، فمنهم الذكى والغبي والحاذق والابله والكفء وغير الكفء ، هكذا خلقهم الله وهكذا ولدوا ، فمن الخرق أن نمكن الأغبياء والبله وغير الاكفاء من إدارة الأعمال الواسعة ، وان نمنحهم منحا كبيرة لا يستطيعون أن يتمتعوا بها ، أنا اذا منحناهم ذلك أساءوا استعمالها ولم ينتفعوا بثمرتها ، مع أنا لو أعطيناهم ضروريات العيش فحسب وأعطينا مازاد للكفء القادر سعد الجميع ، لذلك يجب أن نقصرهم على الضروريات بأية طريقة ، وقد كانت الطريقة عند الأقدمين الاسترقاق وفى العصور الحديثة الأجور اليومية ونحوها .

(٢) ان الاختلاف بين الناس يبعثهم على الجد ، فالفقير اذا رأى الغنى يتمتع بأكثر مما يتمتع به هو جد فى العمل ليكون مثله ، وحامل الشهادة الثانوية اذا رأى حامل الشهادة العالية يمتاز بميزات أكثر منه رغب وعمل ليكون مثله ، وتمتع بعض الناس بالملبس الجميل والمسكن العظيم والسيارات الفخمة يثير فى النفس حب العمل ليصل الى النتيجة المنشودة ، ويبعث على الاختراع ، ويرغب المتزاحمين فى استكشاف خير الطرق لنجاح عملهم ، وفى ذلك خير للانسانية على العموم ، أما ان نحن سوينا بين الناس لم نجد ما يحملهم

على الجد، وقد فطر الناس — متوحشهم ومتمدينهـم — على أن الأمل يسيرهم، والرغبة فى عيش خير من عيشتهم هى التى تشجعهم.

(٣) لا يمكن انتظام شؤون الدنيا إلا اذا وجدت طائفـة تخصص للعمل فى المزارع ولا تمتع بالقراءة فى الكتب ودراسـة العلوم، وآخرون يتفرغون للشعر والعلم والفلسفة ونحو ذلك، أما اذا اشتغل جميع الناس بالعلم على السواء لم نجد مواد الحياة الأولية كافية، ولو كلفنا الناس جميعا أن يكونوا عمالا ولو فى بعض أوقاتهم لحرمنا العـلم الوافر والابحاث المفيدة، فلا بدّ من التفاوت وعدم المساواة فى ذلك .

ورد دعاة المساواة على هذه الحجج بما يأتى :

(١) ان الناس قد خلقوا متساوين، قال "شِيشِرُون" الخطيب الرومانى "الناس سواء، وليس شىء أشـبه بشىء من الانسـان بالانسان، لنا جميعا عقل ولنا حواس، وان اختلفنا فى العلم فنحن مستوون فى القدرة على التعلم" .

وقال هوبز (Hobbes) الفيلسوف الانجليزى "سوّت الطبيعة بين الناس فى قواهم الجسمية والعقلية، قد نرى بعض الناس أقوى جسما من بعض، وبعضهم أذكى من بعض، ولكن اذا نظرنا

نظرة عامة لا نجد هناك فرقا يخوّل لانسان حقا ليس للاخر، خذ مثلا ضعيف الجسم ، فان عنده من القوة ما يستطيع به أن يقتل القوى، إما بمكيدة أو بمؤامرة مع آخرين يشعرون شعوره" وكذلك جاء چفرسن (Jefferson) وأتباعه فأيدوا القول "بأن الناس مخلوقون سواء" .

وليسوا على ما يظهر يريدون أن يقولوا أن الناس لا يختلفون فى كفاءتهم وذكائهم فذلك ظاهر البطلان، فكل إنسان يسلم بذلك ويختار لعمله من يصلح له دون من لا يصلح، وإنما يريدون أن يقولوا أن الناس لم يخلقوا منقسمين الى طبقة أشراف وطبقة عامة، وان ليس لأحد حق السيطرة على الناس بسبب ما يجرى فى عروقه من دم ملوكى، بقطع النظر عن كفاءته وذكائه، بل خلق الناس طبقة واحدة، أصلحهم أكفؤهم، كذلك يعنون أن الناس متساوون فى الحقوق كحق الحياة وحق الحرية، وليس لأحد حق أكثر مما للآخر.

(٢) وردوا على الحجة الثانية بأن التزاحم واختلاف الناس باعث غير شريف، وهى لا تصلح إلا أن تكون باعثا للمتوحشين والمنحطين، أما الراقون المهذبون فيجب أن يحملهم على العمل

شعورهم الطيب وحبهم للعمل ، وكثير من المستكشفين انما بعثهم على استكشافهم الرغبة فى خير الناس ونفعهم .

(٣) وردوا على الثالث بأن ذلك كان فى الزمن القـديم، أما وقد استكشفت المخترعات الحديثة والآلات البخارية والكهربائية العديدة فانا نستطيع أن نسعد الناس جميعا، وكثرة الحاصلات بواسطة هذه الآلات تمكننا من أن نعلم الناس جميعا .

والظاهر ان المساواة المطلقة فى كل شيء لا تمكن، وليست من العدل ــ خصوصا بعد ظهور أن الناس مختلفون بالطبيعة ــ انما هناك أشياء تعقل فيها المساواة وهى عدل وعدمها ظلم ، من ذلك :

(١) المساواة أمام القانون بمعنى أنه لا فرق أمامه بين غنى وفقير وشريف ووضيع ، كل يعاقب على جريمته إذا أجرم ، وعند وضع القانون ينبغى ألا تفضَّل طبقة على طبقة .

(٢) المساواة فى الحقوق ، فكل انسان له من حق الحـرية وحق الحيـاة ونحو ذلك ما للآخر، ليس لأحد الحق فى أن يخطب أو ينشر رأيه دون الآخر، بل الكل فى ذلك سواء، للأمير من الحق ما لأحد الرعية وللغنى ما للفقير .

(٣) المساواة فى المناصب، أعنى أن ليست المناصب مقصورة على فئة خاصة بل كل من تتوافر فيه الصلاحية للمنصب له حق فيه، وليس للاعتبارت الأخرى كالغنى والجاه دخل فى التفضيل .

(٤) المساواة فى التصويت فى الانتخاب فليس ذلك من حق الأغنياء دون الفقراء ، وهذا النوع موضع خلاف بين العلماء، ولم تتبع الأمم نمطا واحدا فى السير عليه .

العدل والرحمة — كثيرا ما يقول الناس "الرحمة فوق العدل" يعنون بذلك أن العمل حسب ما تقتضيه الرحمة أفضل من العمل حسب ما يقتضيه العدل — وهذا ليس بصحيح على العموم، بل قد يكون صوابا وقد يكون خطأ، ونحن نذكر أمثلة مما تستعمل فيه هذه الجملة :

(١) مدرس فى مدرسة ليس كفؤا فى عمله، لا يحسن التدريس ولا يفيد تلاميذه، أريد الاستغناء عنه من أجل ذلك ، ولكنه كبير فى السن ورب أسرة وفقير، فيقال "الرحمة فوق العدل" أى أن العدل يقضى بالاستغناء عنه ، والرحمة تقضى ببقائه فى عمله، ولكن يجب هنا أن نطبق العدل لا الرحمة ، فالعدل هنا فوق الرحمة، ذلك لأن الضرر الذى ينال التلاميذ من المدرس مع كثرة

عددهم كل سـنة يفوق الضرر الذى ينال المدرس وأسرته، ولأن المدرسة ليست ملجأ للاحسان يرتزق منها مع عدم كفاءته، بل هو يأخذ أجره فى مقابل عمله فما لم يحسن عمـله لم يستحق أجره ، وكونه رب أسرة وفقيرا يجعله يستحق الاحسان لا من المدرسة ولكن من معاهد الاحسان .

(٢) عامل ترام "كمسارى" تريد أن تشفق عليه فتعطيه ثمن التذكرة ولا تأخذها منـه "لأن الرحمة فوق العدل" وهـذا أيضا خطأ، لأن ثمن التذكرة ليس ملكك ولكن ملك الشركة، ولا يصح أن تحسن من مال غيرك الا برضاه، فاذا أردت الاحسان فأعطه من مالك الخاص بعد ان تدفع ثمن التذكرة .

(٣) لص قبض عليه وهو ينتشل "محفظة" فأخذ يستعطف الناس ويبكى ليفرج عنه، فيقولون "الرحمة فوق العدل" وليس ذلك بصحيح، لأن معاقبة السارق من حق الأمة، فلا يملك العفو عنه بعض الافراد .

(٤) مسجون سجن ظلما وعدوانا يراد العفو عنه فيقال "الرحمة فوق العدل" وهو خطأ أيضا لأن العدل يقتضى كذلك ألا يسجن، فالرحمة والعدل يتفقان فى المطلب، وليست الرحمة فوق العدل .

نعم فى بعض المواضع يكون استعمال الجملة صحيحا كما اذا كان لك دين على آخر فرحمته وتركت دينك، أو أجلته حتى يوسر فالعدل أن تأخذه والرحمة أن تتركه أو تؤجله، والرحمة فوق العدل .

وجملة القول أن الجملة صحيحة اذا كان الذى يرحم هو الذى يملك حق العدل ثم هو يتنازل عن حقه فى العدل ويرحم، أما الرحمة حيث يكون العدل من حق غيره فخطأ بين كما مثلنا .

الاقتصاد

من أهم وسائل السعادة فى الحياة بعد النظر، وتوجيه الأعمال حسب ما يقتضيه النظر البعيد، فالزارع إنما ينجح بنظره الى مستقبل زراعته وما سيحتاج اليه، وتشكيل أعماله وفق ذلك، والطالب إنما ينجح فى دراسته اذا هو نظر الى مستقبله واستعد لاداء ما سيمتحن فيه وعدل حياته على وفق الغرض الذى يرمى اليه وهكذا .

كذلك الشأن فى حياة الانسان المالية لا بد أن ينظمها الفكر والنظر البعيد . والا اضطربت معيشته وساء حاله .

ليس يطلب المال لذاته ، إنما يطلب لأنه وسيلة للحصول على ما يُرغب، وكما قال "ميل"، "ليس فى النقود ذاتها ما يرغب فيه أكبر مما فى كمية من الخرز اللماع . وانما قيمتها تنحصر فيما يمكن أن يشترى بها أى فى الرغبة فى الأشياء التى هى واسطة لتحصيلها" ولكن قد ينسى الانسان ذلك " ويرغب فى النقود لذاتها وتصير الرغبة فى كسبها أشد من الرغبة فى انفاقها" وكذلك الشأن فى السلطان والشهرة فان "سبب حبهما ما لهما من القوة الهائلة فى مساعدتنا على نيل رغباتنا . وان الارتباط الشديد بينهما و بين تلك الرغبات هو

الذى جعل لها تلك المكانة التى تفوق عند بعض الناس كل الرغبات الأخرى (*)".

ليس المال فى ذاته شيئا حسنا إنما هو حسن أو قبيح حسب استعماله، فهو حسن فى يد من يحسن استعماله، وقبيح فى يد من يسيئه. ويجب أن نتعلم فن استعمال المال وطرق كسبه وتوفيره، ولذلك علاقة كبيرة بالأخلاق. فكثير من الفضائل والرذائل عمادها المال. فالكرم والأمانة والاحسان والاقتصاد — والطمع والبخل والارتشاء والاسراف كلها تتصل بحالة الانسان المالية، بل هناك فضائل ورذائل تنتج عن المال من طريق غير مباشر، فكثيرا ما يضطر المدين الى الكذب، وتحمله ديونه على تلفيق الاعتذار لدائنه ليماطله. وكثيرا ما يكون الفقر سببا للاجرام وعدوا للحرية وكذلك العكس، وادخار شىء من المال يبعث فى النفس قوة يجعلها أبعد من المذلة والهوان، وأكثر مطالبة بالحقوق وأصلب أخلاقا، فمن الحق عدّ تدبير المال وحسن التصرف فيه أساسا من أسس الأخلاق الفاضلة. وقد ألفت الكتب العديدة فى تدبير المال وتنمية الثروة ونحو ذلك من الشؤون المالية ولكن لا نتعرض هنا إلا لما يمس الأخلاق.

(*) مقتبس من كلام جون ستورت ميل فى كتابه مذهب المنفعة (Utilitarianism)

كل انسان عرضة لأخطار ومتاعب تصادفه فى الحياة، من مرض أو شبوب نار أو اعتزال منصب، فلا بدّ من توفير جزء من المال ندخره لوقت الحاجة . ونحفظ به أنفسنا من الدَّين ومن المذلة .

كذلك قد يكون للانسان أغراض فى الحياة أعلى من حياته الحاضرة ولا يستطيع الوصول اليها إلا بمال يوفره، وهذه قواعد أوّلية لا بدّ من مراعاتها فى استعمال المال .

(١) يجب أن نقدّم — عند اقتناء الأشياء — الضروريَّ منها على الكمالى، فليس من الصواب أن نعمل وليمة ونحن وأهلنا محتاجون الى مأكل وملبس، كما لا نزين الحجرة قبل فرش أثاثها .

(٢) لا يصح أن ننفق شيئا فيما يضرنا ولا ينفعنا، فالتدخين والمسكرات تضر صحتنا ضررا نشعر به فى مستقبل حياتنا، ويكون لذلك من الألم أكثر مما نجده من اللذة الحاضرة .

(٣) لا يصح اقتناء شئ قد ينفعنا ولكن يضر غيرنا ضررا كبيرا، فاذا قل صنف فى بلد كالبترول أو القمح فلا يصح لنا أن نشترى منه أكثر من حاجتنا الضرورية — ولو كانت ماليتنا تسمح بذلك — لأن ترفنا بالزائد عن حاجتنا يمنع قوما من نيل

الضرورى لهم، واذا اعتصب عمال الترام مثلا واعتقدنا أنهم مصيبون فى اعتصابهم لايحق لنا أن نركب الترام اذا سيرت الشركة بعض القطارات لأن ذلك يضر بمصلحة العمال المنصفين فى اعتصابهم وهكذا .

(٤) يجب أن نحسب دخلنا وخرجنا بالدقة، وألا يسمح الانسان لنفسه أن ينفق أكثر مما يكسب لأنه بذلك يعيش من دخل غيره . ولا يلبث طويلا — اذا عاش على هذا النمط — أن يركبه الدَّين . ويقع فى هوة يصعب خلاصه منها — بل لايصح أن يكون الخرج مساويا للدخل الا عند الضرورة، وفيما عدا ذلك يجب توفير شئ من الدخل، لما بينا من قبل .

يتطلب الاقتصاد المحمود أن يكون الانسان وسطا بين الاسراف والتقتير، فالأغنياء الذين لاينفقون شيئا من مالهم فى المنافع العامة كالمستشفيات والمدارس . ويحبون المال حبا جما ويتلذذون من جمعه ويألمون من انفاقه، بخلاء لامقتصدون . هؤلاء قد تجاوزوا الاقتصاد الى الشح، واتخذوا جمع المال مقصدا وليس هو إلا وسيلة لاسعاد الفرد والأمة .

كذلك ضرر الأمة من اسراف أبنائها ضرر بليغ . اعتبر ذلك بما يصيبها من المسكرات، فان الأموال التى تستهلك فيها لو أنفقت

فى مشروعات نافعة لانتجت نتائج عظيمة، ويزيد فى ضررها أن الأموال المنفقة فيها يخرج أكثرها من جيوب فقراء الأمة الذين هم فى حاجة الى ضروريات العيش، أضف الى ذلك مايستوجبه الافراط فى شربها من الأمراض والوفيات، وفى ذلك خسارة على الأمة عظيمة .

مضار الدَّين والقمار — لعل أضر الأشياء بمالية الانسان الدين والقمار .

أما الدين فانه يعرّض الشرف للخطر . ويسلب الحياة سعادتها وطمأنينتها، وأضراره كثيرة، من ذلك :

(١) تأثيره السيء فى الصحة بسبب ما يصحبه من اضطراب الفكر وقلق البال .

(٢) اضراره بأفراد الأسرة الأبرياء .

(٣) قد يؤدى دين الشخص الى فساد أعمال آخرين، كما اذا أفلس المدين فان ذلك يؤثر فى تجارة دائنيه .

(٤) كثيرا ما يحمل الدين صاحبه على الخيانة والكذب والارتشاء اذا ضاقت به الحال وألح عليه الدائنون .

وسبب الدين قد يكون عوارض تصادف الانسان فى حياته كمرض أو فقد منصب أو نحو ذلك. وهذا أشرف الأسباب لأن هـذه العوارض خارجة عن طوقه . وان كان صاحبه محلا للوم، اذا كان فى استطاعته أن يدخر شيئا وقت سعته ولم يفعل .

وكثـيرا ما يكون السبب داخلا فى مقدورنا . وفى استطاعتنا أن نتجنبه . فكثير ممن يستدينون انما حملهم على دينهم عدم العناية، لا يعرفون دخلهـم ولا خرجهم، ولا يقارنون ما يكسبون وما ينفقون . ولا يعرفون ان كان ما يشترون مما تحمله ماليتهم أو لا، حتى اذا جاء وقت الحساب تبين أنهـم وقعوا فى الدين وصعب عليهم الخلاص منه ، ومن هـذا النحو الرفاهية والترف، فهى سبب لاستدانة كثيرين، يودون أن ينعموا بما لا يستطيعون، ويطمعون أن يروا كل شئ فى حياتهم لذيذا سارا، ويتطلبون السرور من أى طريق، ولا يضبطون شهواتهم فاذا هم مدينون .

يجب أن نتعوّد ألا نسرف فى النعيم ونحبب الى أنفسنا بساطة العيش .

والنفس راغبةٌ اذا رغَّبتَها * واذا تُرَدُّ الى قليـل تقنَعَ

كذلك يدعو الى الدين الخُيَلاء وحب الظهور بمظهر أكبر من الحقيقة، وهو ضرب من الكذب العملى يجب أن نبتعد عنه .

ومن أهم أسباب الدين القمار ، وليس أدل على ضرره مما نشاهده من خراب بيوت كانت عامرة ، ووقوع اسر غنية فى الفقر بسببه ، أضف الى ذلك أنه يفسد على اللاعبين حياتهم العملية فلا يصلحون لأداء أعمالهم أداء حسنا ، فمن أمّل أن يغتنى فى لعبة يصعب عليه أن يصبر على عمله الهادئ حتى يربح أجره القليل ، يجب أن نفهم أن ربح المقامر لا ينشأ الا من خسارة آخرين ، ومن أجل هذا لم ترض عنه الشرائع ، وليست كذلك المعاملات المالية الحلال ، فأجر العامل انما يأخذه لأنه أفاد المؤجر فى نظير أجرته ، والبائع يتبادل مع المشترى الأخذ والعطاء ، ولكن فى المقامرة لا يربح أحد الا بخسارة آخر ، وبقدر الربح تكون الخسارة ، واللاعبون يتبارون فى أغراق بعضهم بعضا ، ولا يخفى ما فى ذلك من الضرر الأخلاقى .

المحافظة على الزمن

الزمن كالمال ، كلاهما يجب الاقتصاد فيه وتدبيره ، وان كان المال يمكن جمعه وادخاره لوقت الحاجة بخلاف الزمن .

قيمة الزمن كقيمة المال ، كلاهما قيمته فى جودة انفاقه وحسن استعماله ، فالبخيل الذى لا ينفق من ماله الا ما يسد رمقه فقير كما اذا كانت أمواله مزيفة ، كذلك من لم ينفق زمنه فيما يزيد فى سعادته وسعادة الناس فعمره مزيف .

انا نعيش فى زمن محدود ، ليل ونهار يتعاقبان بانتظام ، ليس يطغى أحدهما على الآخر ، وحياة مقسمة تقسيما محدودا ، صبا فشباب فكهولة فشيخوخة ، ولكل قسم عمل خاص لا يليق أن يعمل فى غيره ، كالزرع اذا فات أوانه لم يصح أن يزرع فى غيره ، وحياة محدوة فاذا جاء الأجل فلا مفر من الموت .

وما فات من الزمن لا يعود ، فالصِّبا اذا فات فات أبدا ، والشباب اذا مر مر أبدا ، والزمن المفقود لا يعود أبدا .

واذا كان محدودا وكان لا يمكن أن يمد فيه أو يقصر وكانت قيمته فى حسن انفاقه وجب أن نحافظ عليه ونستعمله أحسن استعمال .

وليس للانتفاع بالزمن والمحافظة عليه الا طريق واحد ، ذلك أن يكون لك غرض فى الحياة ترضى عنه الأخلاق فتنفق زمنك فى الوصول اليه — وضياع الزمن لسببين : الأول ألا يكون للانسان غرض يسعى اليه ، قال عمر بن الخطاب "انى لاكره أن أرى أحدكم سَبَهْلَلاً، لافى عمل دنيا ولا فى عمل آخرة" — فما أضيع زمن قارئ يقرأ مايقع فى يده من الكتب من غير أن يكون له غرض معين كبحث موضوع خاص أو دراسة مسألة خاصة — وماأتعب من يمشى فى الطريق لا لغرض ، يسير من شارع لشارع وينتقل من حانوت لآخر لا لغرض معين — وتحديد الغرض يوفر من الزمن الشيء الكثير ويسيّر الانسان فى الحياة على هدى ، كلما صادفته أمور عرف كيف ينتخب منها ما يغذى غرضه ويتجنب مالا يتفق معه ، ان الذين لا يحددون أغراضهم ويتركون الزمن يمر عليهم كما يمر على الجماد قلما يصدر عنهم خير كبير أو يأتون بعمل عظيم — والانسان بلا غرض كالسفينة فى البحر بلا مقصد — متروكة فى يد الأمواج تلعب بها .

ويلاحظ أن أكثر الناس عملا أوسعهم زمنا ، ذلك لأنهم محدودو الغرض فهم يوجهون أعمالهم لنيله ولا يصرفون زمنهم فى التردد والاختيار، ولا يكونون كرة فى يد الظروف تلعب بهم كما

تشاء، بل هم الذين يخلقون الظروف ويتصرفون فيها حسب أغراضهم فى الحياة .

الثانى مما يضيع الزمن أن يكون للانسان غرض محدود ولكنه لا يُخلص لغرضه، فلا يجدُّ للوصول اليه ولا يعمل ما يتفق معه .

عدم الغرض وعدم الأخلاص له هما اللصان اللذان يسرقان الزمن ويضيعان فائدته .

ومن نتائج هذين العدوين التأجيل، وعدم الدقة فى مراعاة الوقت المحدود للعمل، وعدم المواظبة — فتأخر دقائق عن البدء المحدد معناه ضياع دقائق من وقت العمل، وذلك يؤدى الى احدى نتيجتين، اما الاسراع فى العمل وعدم الدقة فيه ليعوّض الزمن الفائت، واما التعدى على أوقات خصصت لواجبات أخرى — ومن هذا النحو تأجيل العمل الى وقت غير وقته، فالعمل المؤجل قلما يعمل، واذا عمل فقلما يعمل باتقان كما اذا كان فى وقته .

وليس نتطلب المحافظة على الزمن أن نعمل باستمرار وألا نترك وقتا للراحة، انما نتطلب أن نستعمل أوقات الراحة والفراغ استعمالا يجعلنا أقدر على العمل، فاذا صرفنا وقت الفراغ فى كسل وخمول لم ننتفع به ولم يفدنا فى العمل، واذا نحن صرفناه فى لعب مفيد

وحركة جسم أو فى رياضة أفادنا ذلك فى عملنا ، وأنالنا من القوة ما نستطيع أن نخدم بها غرضنا وكان هذا تدبيرا واقتصادا .

الزمن هو المادة الخام للانسان كالخشب الخام فى يد النجار والحديد الخام فى يد الحداد ، فكلٌّ يستطيع أن يصوغ منه حياة طيبة بجده وحياة سيئة باهماله — ولأجل أن نجعل لحياتنا قيمة يجب أن نقضى أوقاتنا فيما يتفق مع أغراضنا .

ومما يعين على الانتفاع بالزمن أن نعرف — بعد تحديد الغرض — هاتين المسألتين :

(١) كيف نبتدئ العمل .

(٢) وكيف نستمر فيه حتى ننتهى منه .

لعل من أشق الأشياء معرفة الانسان كيف يبتدئ عمله ، وكثير من الزمن يذهب سدى فى التفكير فى ذلك — ترى الطالب يريد مذاكرة دروسه فيفكر بم يبدأ ، فيرى أن يبدأ بالرياضة ويشرع فى ذلك ثم يستصعبها فيشرع فى غيرها وهكذا فهو يصرف زمنا طويلا قبل أن يبدأ بجد — أضف الى ذلك أن بدء الشىء صعب عادة لعدم المران أو لأنه انتقال من راحة لذيذة الى عمل يشق عليه .

وعلاج الأمر الأول — وهو بم يبدأ — أن يفكر — قبل العمل — فى أولى الأشياء بالبدء ويدرس وجوه الترجيح ثم يرتب ما يليه وهكذا ثم يعزم عزما قويا لا يشوبه تردد، ولا يسمح لنفسه بتغيير ما عزم عليه مهما صادفه من الصعوبات ، أما من يرى أن البدء صعب عليه ويرى نفسه منصرفة عن العمل فما يفيده فى ذلك أن يقرأ فصلا من كتاب يشجعه على العمل ، أو قطعة من الشعر تثير ميله الى الجد وتعيد اليه نشاطه ، أو يستحضر فى ذهنه نتائج الكسل والجد ، أو يتذكر أشخاصا جدوا فنبغوا فى الحياة — وعلى الانسان اذا بدأ العمل أن يبدأه بكل قلبه فيختار مكانا بعيدا عن الضوضاء ، ليس فيه من كثرة المناظر ما يشغله عن عمله وليس فيه من المغريات ما يصده عنه .

فاذا بدأ فقد قطع شوطا بعيدا للنجاح ، بعد ذلك يجب أن يستمر ، وانما يستمر بالعزم القوى الثابت ، ويشجعه على ذلك أن يكون العمل الذى يختاره عملا يتفق مع نفسه أعنى أن عنده استعدادا له وميلا اليه ويشعر منه بفائدة ولذة — فأكثر أسباب الملل يرجع الى سوء اختيار العمل .

أوقات الفراغ — ان استعمال أوقات الفراغ استعمالا حسنا من أهم مسائل الحياة التى يجب العناية بها والتفكير فيها ، فان أكثر

أعمارنا تذهب سدى لأنا لا نعرف كيف نستعمل أوقات الفراغ، يقضيها الأطفال فى الحارات والشوارع بلا فائدة، ويقضيها الشبان والشيوخ على القهوات حيث لاهواء نقيا ولا منظرا حسنا ولا رياضة بدنية ولا فكرية — أوقات طويلة تذهب فى كلام لا قيمة له، أو لعب لا يفيد، ولا يقصد منه الا "قتل الوقت" — وأثر ذلك فى أوقات العمل كبير، فمن لم يعرف كيف يلهو لم يعرف كيف يجد .

لعل من أهم الأسباب لذلك أن الأمة والحكومة لم تتعاونا على ايجاد أندية للرياضة البدنية فى الأحياء المختلفة، ففى أكثر الأحياء لا تجد مكانا يرتاض فيه الا الشارع والقهوة — يجب أن تكون أندية اللعب والحدائق والمكاتب فى كل حى من الأحياء .

أضف الى ذلك أن جهل الأمة وعدم التربية الصحيحة يفسد ذوقها، وهذا هو السبب فى انك تجد القهوة والروضة والمكتبة والملعب فى حى واحد ثم تجد القهوة وحدها هى العامرة بالزائرين .

وسبب ثالث وهو أن فقدان السعادة المنزلية فى بيوتنا جعل الرجال يفرّون من البيوت — التى كان يجب أن تكون أعز شىء عندهم — الى الأندية العامة يمضون فيها أنفس أوقاتهم . وسبب

فقدان السعادة المنزلية يرجع فى الأغلب الى انتشار الفقر وجهل الزوجين — وعلى الأخص المرأة — وعدم معرفتهما "فن الحياة".

كيف ينبغى أن تقضى أوقات الفراغ :

(١) أول ما يقضى فيه أوقات الفراغ الألعاب الرياضية على اختلاف أنواعها فى الهواء الطلق والجو المفتوح فان ذلك يزيد فى الصحة ويجدد النفس ويشوقها الى العمل .

(٢) الكتاب — ينبغى أن يكون الكتاب رياضة للناس فى بعض أوقات فراغهم، لا فرق فى ذلك بين عامل وموظف وطبيب ومهندس فانه نعم الجليس المفيد، وينبغى من أجل ذلك أن تنشأ المكاتب العامة فى كل حى من أحياء المدينة — وينبغى أيضا أن نتعلم كيف نقرأ الكتاب فان قصرنا فى ذلك ضاعت الفائدة منه : يجب أولا أن نعمل الفكر فى اختيار الكتاب الذى يناسب أو نسترشد بذوى الرأى فى ذلك، فاذا أتممنا الاختيار وشرعنا فى القراءة وجب الا نتحول عنه — مهما صادفنا من العقبات ومهما اعترانا من السآمة — حتى نتمه ولا ننتقل من صفحة الى أخرى حتى نسيطر عليها وتصبح ملكا لنا قد هضمتها عقولنا، قال رسكن " قد تقرأ كل ما فى دار الكتب الانجليزية وتصبح بعد كما

كنت ، انسانا غير متعـلم ، ولكن اذا أنت قرأت عشر صفحات بامعان فى كتاب طيب كنت — الى درجة ما — انسانا متعلما" وقال چون لوك "لا تفعل القراءة أكثر من تزويد العقل بالمعرفة، أما التفكير فيما نقرأ فهو الذى يجعل ما نقرأ جزءا من أنفسنا — ان من طبيعتنا أن ننعم النظر ونفكر، وليس يكفى أن نثقل أنفسنا بالمعلومات الكثيرة نكدسها ، فما لم نمضغها ونهضمها لم تغذنا ولم تكسبنا قوة" .

(٣) الجرائد — يصرف جزء من زمن الفراغ فى قراءة الجرائد، وهذا باب حسن من أبواب صرف الزمن ، فهى معرض الأفكار والحوادث ومنبهة الشعور والعقول، بها يكون الانسان ابن يومه ، مطلعا على مايجرى حوله ، — ولكن لايصح أن يستكثر من قراءتها الى حد أن يصرفه ذلك عن عمله الواجب .

(٤) السينما والتمثيل — لو أن الحكومة راقبت السينما والتمثيل ولم تسمح الا بالروايات المهذبة لكان ذلك من خير ماتصرف فيه أوقات الفراغ، ولأصبحت دور السينما والتمثيل مدرسة لذيذة تعلم طبائع الانسان وتعرض أجمل المناظر وترقى الشعور وتهذب العواطف وتقدم صورة جميلة لآداب اللياقة، وتشرح عادات الناس المختلفة، الى كثير من أمثال ذلك .

(٥) ومن خير ما يصرف فيه وقت الفراغ أن يكون للانسان هوًى (غية) فى شىء مفيد كأن يكون له هوى فى تربية الطيور أو الزهور، أو استعراض الآثار فى العصور المختلفة ومقارنة بعضها ببعض ففى ذلك لذة كبرى وفائدة عظيمة .

وشر ما يصرف فيه الوقت "القهوات" والأندية العامة ، أن من يصرف كل يوم ساعة فى هذه المحال يضيع خمسة عشر يوما — ليلا ونهارا — فى السنة، فيضيع خمسة أشهر فى عشر سنين، وهى مدّة كافية لتعلم لغة جديدة أو معرفة علم أو التضلع من علوم، فكيف بمن ينفقون كل يوم ساعتين أو ثلاثا .

الأمراض الأخلاقية وعلاجها

حياة الانسان قد تتجه نحو تكميل النفس وطهارتها وهذا ما وجهنا اليه أكثر كلامنا فى الفصول المتقدمة ، وقد تتجه نحو الشرور واقتراف الجرائم والآثام وهذا ما نبحث فيه فى هذا الفصل .

تنشأ الآثام والجرائم فى كثير من الأحيان عن ضيق العالَم الذى تعيش فيه نفس الانسان ، فان من ضاق عالمه حتى لا يرى إلا شخصه وأقرب الناس اليه كان عرضة لارتكاب الجريمة عند ما يرى أن خيره فى ارتكابها ، فكثير ممن يسرقون يضيق نظرهم فلا يرون إلا أن ما يسرق يزيد فى خيرهم وخير أسرتهم ، ولا يتسع نظرهم حتى يدركوا ما يحيط بالمسروق منه وأسرته وأمته من الضرر ، وقد يرتكب الجريمة لأنه وقت ارتكابها كان ضيق العالم فاذا اتسع نظره بعدُ ندم لأن عالمه وقت ندمه أوسع من عالمه وقت اقتراف الجريمة .

ضيق النظر يجعل الانسان يرى أن مصلحته ومصلحة أمته تتناقض فيفضل مصلحته على مصلحتها ، ولكن واسع النظر يرى أن مصلحته فى مصلحة أمته وفى ضررها ضرره .

وعلاج هذا أن يوسع نظره كما بينا ذلك عند الكلام على الخلق .

*

وقد تصدر بعض الشرور عن المصلحين وذوى الأخلاق القوية، وسبب ذلك فى كثير من الأحيان أنهم يحصرون نظرهم فى جهة واحدة من جهات الاصلاح فيغفلون عن النظر الى جهات أخرى، كالذى حكى عن سقراط أن اهتمامه باصلاح الناس جعله يهمل اصلاح بيته، وكما ترى فى تاريخ عظماء الرجال من أغلاط يرتكبونها، ويجب لصحة الحكم عليهم ألا نقصر نظرنا على أغلاطهم بل ننظر الى جهات نقصهم وجهات كمالهم جميعا، ويجب هنا ألا ننسى ما أشرنا اليه قبل من وجوب النظر الى الباعث فقد يصدر عملان متشابهان من شخصين ويكون الباعثان مختلفين أحدهما طيب والآخر سيئ فلا نحكم على الشخصين حكما واحدا .

الآثام والجرائم — يهتم الأخلاقيون بنية الانسان الباطنية وغرضه من عمله كما يهتمون بالعمل الخارجى، وفى كلتيهما تبحث الأخلاق، فهى تبحث فى الصفات النفسية والنية ولو لم يترتب عليها عمل خارجى وتبحث فى الأعمال الخارجية أيضا .

والعمل اذا كانت الأخلاق تستقبحه فهو اثم سواء كان عملا خارجيا أو نفسيا، ولكن لا يسمى جريمة إلا اذا كان عملا خارجيا نهت عنه قوانين البلاد وعاقبت من ارتكبه، فالآثام أعم من الجرائم .

ولم توضع كل الآثام فى قوانين البلاد لأسباب عديدة أهمها :

(١) أن كثيرا من الآثام لا يصح وضعها فى قانون ، كنكران الجميل وعدم الرحمة والشفقة اذ لو وضعت لها عقوبة لقلل ذلك من قيمة الفضائل المقابلة لها، أعنى أنه يقلل من قيمة الشكر على المعروف والرحمة والشفقة ، لأن قيمتها فى أنها منبعثة عن القلب، فاذا عرف أنها عملت خوفا من عقوبة القانون ضاعت قيمتها .

(٢) ان كثيرا من الآثام لا يمكن تحديده حتى يوضع فى القانون وتحدد العقوبة له ، فعدم الاحسان اثم ولكن مقدار ما يجب يختلف باختلاف الأشخاص فى الغنى و بمقدار ما يطلب منهم من النفقات ونحو ذلك .

(٣) عند ما تكون نتيجة الآثام عائدة على الشخص نفسه مباشرة وعلى المجتمع تبعا لا يصح تدخل القانون كمن يعمل عملا يتلف صحته ، اذ لو تدخل القانون فى هذا لسلب الناس حريتهم ، ولما استطاع أن يستقصى ذلك .

علاج الجريمة — للجريمة علاجان : الاصلاحات الاجتماعية كانشاء الاصلاحيات للاحداث ، ونشر التعليم العام ، ومقاومة

السكر والبغاء ، ومنع التشرد واستئصال ما يحرض الشبان على الفجور ، وغير ذلك — والثانى العقوبة ، وسنتكلم عليها كلمة :

(العقوبة) للشر الذى يرتكب ضرران :

(١) ضرر يصيب فاعل الشر ، وذلك هو انحطاط نفسه ، ونزولها عن شرفها ، وتوبيخ الضمير ، والندم على ما حصل ، فان من أتى بالشر يتسع ذالمه بعد صدور الشر عنه ، فيتجلى له سوء عمله ، فيألم ألما يختلف شدة وضعفا باختلاف وجدان الناس ومثلهم الأعلى ، فكلما كان الوجدان حساسا وكان العمل لا يتفق مع مثل الانسان الأعلى كان الندم أشد ، وقد يصل بالانسان الى حد أن يرتبك حاله ، وتضطرب أعصابه ، وينقبض صدره ، فلا يرى ملطفا لهذا الألم الا أن يتوب ، أعنى أنه يسترد ارادته ويسترجع نفسه الى موقفها ، ويعزم على أن يحافظ عليها من أن تسقط سقطتها الأولى — أما من مات وجدانه وانحط مثله الأعلى فلا يندم كثيرا بل قد لا يندم أبدا كمعتادى الاجرام .

(٢) وضرر يصيب المجنى عليه والمجتمع معا — وقد كان الناس قديما يرون أن المجرم جنى على المجنى عليه فحسب ، فلما رقوا عدوه قد جنى على المجتمع كله أيضا ، لأن السارق مثلا اذا سرق أزعج

الناس وهدد كل مالك، وجعله يشعر بأنه عرضة لأن يسرق منه كما سرق من غيره، أضف إلى ذلك ما تتكبده الأمة للاحتياط من السارقين والنفقات التى تنفق فى سبيل ذلك، ومن أجل هذا قالوا أن مصلحة المجتمع يجب أن تقدم على مصلحة الأفراد، وأصبحت العقوبة من حق الهيئة الاجتماعية التى تمثلها الحكومة، وصارت الجرائم تقاس بالضرر الذى ينشأ عنها للمجتمع .

وقد كان الغرض أولا من عقوبة المجرم الانتقام منه ، فلما ارتقى الناس رأو أن الغرض ينبغى أن يكون :

(١) منع الناس من ارتكاب الجرائم فانهم اذا رأوا أن المجرم يعاقب على اجرامه خوفهم ذلك من ارتكابها .

(٢) ايقاع ألم بالمجرم يتناسب مع لذته من اجرامه — لأنه باجرامه قد آلم المجتمع فمن العدل أن نؤلمه كما فعل ، قد تلذذ هو باجرامه لذة باطلة ، فيجب أن نسترد منه لذته بايلامه ايلاما مناسبا للذته .

(٣) اصلاح المجرم — وهذه النظرية أكثر مراعاة فى أيامنا هذه — وعنها نشأ كثير من النظم مثل اصلاح السجون، وذلك بتقسيم المجرمين الى أقسام بحسب قوة الاجرام عندهم وفصل كل

قسم عن الآخر حتى لا يُعدى مبتدئ الاجرام معتادَه . وتعليم المجرمين صنائع يكتسبون منها فاذا خرجوا من السجن لا يلجئهم فقرهم وتشردهم الى السرقة بل يتكسبون من الحرفة التى تعلموها، وايجاد دروس وعظ و إرشاد دينى فى السجون، وانشاء اصلاحيات للاحداث تهذب من نفوسهم وتعدل بهم عن الاجرام وهكذا .

وقد تجرم المجتمعات كما تجرم الأفراد. فالأمة التى تضع لنفسها من النظم ما ينشأ عنه وجود طائفة تعيش على حساب غيرها ، لا تعمل أى عمل وتتمتع تمتعا كبيرا، مجتمع قد أجرم ، ذلك أن الانسان انما خلق ليعمل، فمن لم يعمل لم يؤد ما خلق له وكان عالة على من يعملون ، وكان كالنبات الطُّفيلى يمتص ما أعده غيره من غذاء ، فالكسالى والأغنياء الذين يتمتعون فحسب ولا يعملون أى عمل، والمجرمون الذين يعيشون من السرقات ونحوها ،والمتسولون كلهم قوة مستهلكة يتلفون جزءا كبيرا مما يحصله العاملون، ويسببون التعاسة والشقاء للعاملين، والمجتمع اذا لم يتخذ الوسائل للاحتياط من هذا المرض كان مجرما ، وموضع البحث فى هذه الأمراض وعلاجها علم الاجتماع .

الكتب التى اعتمدت عليها واقتبست منها ويرجع اليها من شاء التوسع فى العلم

الكتب العربية :

تهذيب الأخلاق لابن مسكويه .

الاحياء للغزالى .

أدب الدنيا والدين .

كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة الأستاذ لطفى بك السيد .

الكتب الانجليزية :

Mackenzie, Manual of Ethics.

Ryland, Ethics, an Introductory Manual.

W. R. Sorley The Moral Life.

Everett, Ethics for young People.

The Teacher's Text book of practical Ethics.

Moral Instruction Series.

Moral Education Series.

J. Howard moore, The New Ethics.

" " " , The Universal Kinship.

" " " , High School Ethics.

John Stuart Mill's Utilitarianism.
Spencer, Data of Ethics.
Sidgwick, History of Ethics.
Sisson, The Essentials of Character.
Rappoport, A primer of philosophy.
Tufts, Our Democracy, its origin and its task.
Bain, Moral Science.
Muirhead, The Elements of Ethics.
Cabot, Every day Ethics.
Blackmar, Elements of Sociology.
James Drever, the Psychology of Everyday Life.
D.E. Phillips, Elementary Psychology.
Ed. J.S. Lay, Citizenship.
J.H. Hadfield's Psychology & Morals.

(مطبعة دار الكتب المصرية ٢٦٤/١٩٢٥/٢٠٠٠)